সাহিত্য-পরিষদ্‌গ্রন্থাবলী—সং ৬৩

গৌতমসূত্র

বা

ন্যায়দর্শন

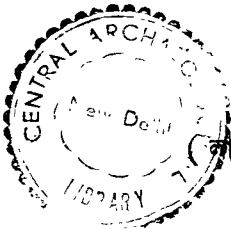
ও

বাৎস্যায়ন ভাষ্য

(বিস্তৃত অনুবাদ, বিবৃতি, টিপ্পনী প্রভৃতি সহিত)

তৃতীয় খণ্ড

পণ্ডিত শ্রীযুক্ত ফণিভূষণ তর্কবাগীশ

কর্ত্তৃক অনূদিত, ব্যাখ্যাত ও সম্পাদিত

(লালগোলা গ্রন্থপ্রকাশ-ভাণ্ডারের অর্থে মুদ্রিত)

কলিকাতা, ২৪৩।১ আপার সার্কুলার রোড,

বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদ্‌-মন্দির হইতে

শ্রীরামকমল সিংহ কর্ত্তৃক

প্রকাশিত

১৩৩২ বঙ্গাব্দ

মূল্য—পরিষদের সদস্য পক্ষে ১।০, শাখা-পরিষদের

সদস্য পক্ষে ১৮০, সাধারণ পক্ষে ২৲।

সূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী।

——০——

ন্যায়দর্শন

বাৎস্যায়ন ভাষ্য

তৃতীয় অধ্যায়

ভাষ্য। পরীক্ষিতানি প্রমাণানি, প্রমেয়মিদানীং পরীক্ষ্যতে। তচ্চাত্মাদীত্যাত্মা বিবিচ্যতে—কিং দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বেদনাসংঘাতমাত্রমাত্মা? আহোস্বিত্তদ্ব্যতিরিক্ত ইতি। কুতঃ সংশয়ঃ? ব্যপদেশস্যোভয়থা সিদ্ধেঃ। ক্রিয়াকরণয়োঃ কর্ত্রা সম্বন্ধস্যাভিধানং ব্যপদেশঃ। স দ্বিবিধঃ, অবয়বেন সমুদায়স্য, মূলৈর্বৃক্ষস্তিষ্ঠতি, স্তম্ভৈঃ প্রাসাদো ধ্রিয়ত[1] ইতি। অন্যেনান্যস্য ব্যপদেশঃ,—পরশুনা বৃশ্চতি, প্রদীপেন পশ্যতি। অস্তি চায়ং ব্যপদেশঃ,—চক্ষুষা পশ্যতি, মনসা বিজানাতি, বুদ্ধ্যা বিচারয়তি, শরীরেণ সুখদুঃখমনুভবতীতি। তত্র নাবধার্য্যতে, কিমবয়বেন সমুদায়স্য দেহাদিসংঘাতস্য? অথান্যেনান্যস্য তদ্ব্যতিরিক্তস্যেতি।

অনুবাদ। প্রমাণসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অর্থাৎ প্রমাণ পরীক্ষার অনন্তর প্রমেয় পরীক্ষিত হইতেছে। আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমেয়, এ জন্য (সর্ব্বাগ্রে) আত্মা বিচারিত হইতেছে। আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি ও বেদনা, অর্থাৎ সুখ-দুঃখরূপ সংঘাতমাত্র? অর্থাৎ আত্মা কি পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সমষ্টিমাত্র? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন? (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়ের হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু, উভয় প্রকারে ব্যপদেশের সিদ্ধি আছে।

১। এখানে অবস্থানবাচক তুদাদিগণীয় আত্মনেপদী "ধৃ" ধাতুর কর্ত্তৃবাচ্যে প্রয়োগ হইয়াছে। "ধ্রিয়তে" ইহার ব্যাখ্যা 'তিষ্ঠতি'। "ধৃঙ্ অবস্থানে, ধ্রিয়তে"।—সিদ্ধান্তকৌমুদী, তুদাদি-প্রকরণ। "ধ্রিয়তে যাবদেকোঽপি রিপুস্তাবৎ কুতঃ সুখং?"—শিশুপালবধ। ২।৩৫।

বিশদার্থ এই যে, ক্রিয়া ও করণের কর্ত্তার সহিত সম্বন্ধের কথনকে "ব্যপদেশ" বলে। সেই ব্যপদেশ দ্বিবিধ,—(১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ,—(যথা) "মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে"; "স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে।" (২) অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ,—(যথা) "কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে"; "প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে"।

ইহাও ব্যপদেশ আছে (যথা)—"চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে," "মনের দ্বারা জানিতেছে," "বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে," "শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে"। তদ্বিষয়ে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে" ইত্যাদি ব্যপদেশ-বিষয়ে কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের? অথবা অন্যের দ্বারা তদ্ব্যতিরিক্ত (দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন) অন্যের? ইহা অবধারণ করা যায় না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যপদেশ কি (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা (২) অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ—ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্ত-প্রকার সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। মহর্ষি গোতম দ্বিতীয় অধ্যায়ে সামান্যতঃ ও বিশেষতঃ "প্রমাণ" পদার্থের পরীক্ষা করিয়া, তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে যথাক্রমে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত আত্মা প্রভৃতি দ্বাদশ প্রকার "প্রমেয়" পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। আত্মাদি "প্রমেয়" পদার্থ-বিষয়ে নানাপ্রকার মিথ্যা জ্ঞানই জীবের সংসারের নিদান। সুতরাং ঐ প্রমেয় পদার্থ-বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই তদ্বিষয়ে সমস্ত মিথ্যা জ্ঞান নিবৃত্ত করিয়া মোক্ষের কারণ হয়। তাই মহর্ষি গোতম মুমুক্ষুর আত্মাদি প্রমেয়-বিষয়ে মননরূপ তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদনের জন্য ঐ "প্রমেয়" পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে "পরীক্ষিতানি প্রমাণানি প্রমেয়মিদানীং পরীক্ষ্যতে"—এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির "প্রমাণ" পরীক্ষার অনন্তর "প্রমেয়"পরীক্ষায় কার্য্য-কারণ-ভাবরূপ সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রমাণের দ্বারাই প্রমেয় পরীক্ষা হইবে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষিত না হইলে, তদ্দ্বারা প্রমেয় পরীক্ষা হইতে পারে না। প্রমাণ পরীক্ষা প্রমেয় পরীক্ষার কারণ। কারণের অনন্তরই তাহার কার্য্য হইয়া থাকে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষার অনন্তর প্রমেয় পরীক্ষা সঙ্গত,—ইহাই ভাষ্যকারের ঐ প্রথম কথার তাৎপর্য্য। ভাষ্যকার পরে প্রমেয় পরীক্ষায় সর্ব্বাগ্রে আত্মার পরীক্ষার কারণ নির্দ্দেশ করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমেয়, এজন্য সর্ব্বাগ্রে আত্মা বিচারিত হইতেছে। অর্থাৎ প্রমেয় পদার্থের মধ্যে সর্ব্বাগ্রে আত্মারই উদ্দেশ ও লক্ষণ হইয়াছে, এজন্য সর্ব্বাগ্রে আত্মারই পরীক্ষা কর্ত্তব্য হওয়ায়, মহর্ষি তাহাই করিয়াছেন। যদিও মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বকথিত আত্মার লক্ষণেরই পরীক্ষা করিয়াছেন, তথাপি তদ্দ্বারা লক্ষ্য আত্মারও পরীক্ষা হওয়ায়, ভাষ্যকার এখানে আত্মার পরীক্ষা বলিয়াছেন। মহর্ষি যে আত্মার লক্ষণের পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা পরে পরিস্ফুট হইবে।

আত্মবিষয়ে বিচার্য্য কি? আত্মবিষয়ে কোন সংশয় ব্যতীত আত্মার পরীক্ষা হইতে

পারে না। তাই ভাষ্যকার আত্মপরীক্ষার পূর্ব্বাঙ্গ সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অর্থাৎ দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, এবং সুখ ও দুঃখরূপ যে সংঘাত বা সমষ্টি, তাহাই কি আত্মা? অথবা ঐ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত কোন পাদার্থই আত্মা? ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের দশম সূত্রে ইচ্ছাদি গুণকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়া সামান্যতঃ আত্মার অস্তিত্বে প্রমাণ প্রদর্শন করায়, আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু ইচ্ছাদিগুণবিশিষ্ট ঐ আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এইরূপে আত্মার ধর্ম্মিবিষয়ে সংশয় হইতে পারে। আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়ের কারণ কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, উভয় প্রকারে ব্যপদেশের সিদ্ধিবশতঃ পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় হয়। পরে ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ক্রিয়া ও করণের কর্ত্তার সহিত যে সম্বন্ধ-কথন, তাহার নাম "ব্যপদেশ"। দুই প্রকারে ঐ "ব্যপদেশ" হইয়া থাকে। প্রথম—অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের "ব্যপদেশ"। যেমন "মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে", "স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে"। এই স্থলে অবস্থান ক্রিয়া, মূল ও স্তম্ভ করণ, বৃক্ষ ও প্রাসাদ কর্ত্তা। ক্রিয়া ও করণের সহিত এখানে কর্ত্তার সম্বন্ধবোধক পূর্ব্বোক্ত ঐ বাক্যদ্বয়কে "ব্যপদেশ" বলা হয়। মূল বৃক্ষের অবয়ববিশেষ এবং স্তম্ভও প্রাসাদের অবয়ববিশেষ। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত ঐ "ব্যপদেশ" অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের "ব্যপদেশ"। উক্ত প্রথম প্রকার ব্যপদেশ-স্থলে অবয়বরূপ করণ, সমুদায়রূপ কর্ত্তারই অংশবিশেষ, উহা (মূল, স্তম্ভ প্রভৃতি) সমুদায় (বৃক্ষ, প্রাসাদ প্রভৃতি) হইতে সর্ব্বথা ভিন্ন নহে—ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদিও ন্যায়মতে মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি অবয়ব বৃক্ষ ও প্রাসাদ প্রভৃতি অবয়বী হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং ভাষ্যকারের ঐ উদাহরণও অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ, তথাপি যাঁহারা অবয়বীর পৃথক্ সত্তা মানেন না, এবং সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ মানেন না, তাঁহাদিগের মতানুসারেই ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত উদাহরণ বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে উহা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ হইতে পারে না। কারণ, মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি বৃক্ষ ও প্রাসাদ হইতে অন্য অর্থাৎ অত্যন্ত ভিন্ন নহে। দ্বিতীয় প্রকার 'ব্যপদেশ' অন্যের দ্বারা অন্যের 'ব্যপদেশ'। যেমন "কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে"; "প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে"। এখানে ছেদন ও দর্শন ক্রিয়া। কুঠার ও প্রদীপ করণ। ঐ ক্রিয়া ও ঐ করণের কোন কর্ত্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, ঐরূপ বাক্যকে "ব্যপদেশ" বলা হয়। ঐ স্থলে ছেদন ও দর্শনের কর্ত্তা হইতে কুঠার ও প্রদীপ অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থ, এজন্য ঐ ব্যপদেশ অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ।

পূর্ব্বোক্ত ব্যপদেশের ন্যায় "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে", "মনের দ্বারা জানিতেছে", "বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে", "শরীরের দ্বারা সুখদুঃখ অনুভব করিতেছে"—এইরূপও ব্যপদেশ সর্ব্বসিদ্ধ আছে। ঐ ব্যপদেশ যদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি করণ, দর্শনাদির কর্ত্তা আত্মার অবয়ব বা অংশবিশেষই বুঝা যায়। তাহা হইলে আত্মা যে ঐ দেহাদি সংঘাতমাত্র, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর যদি পূর্ব্বোক্তরূপ

ব্যপদেশ অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরাদি যে আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং আত্মা দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত ব্যপদেশগুলি কি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্ম-বিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় জন্মে। পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়ের একতর কোটির নিশ্চয় না হওয়া পর্য্যন্ত ঐ সংশয় নিবৃত্ত হইতে পারে না। সুতরাং মহর্ষি পরীক্ষার দ্বারা আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় নিরাস করিয়াছেন।

দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, অথবা আত্মাই নাই, এই মত "নৈরাত্ম্যবাদ" নামে প্রসিদ্ধ আছে। উপনিষদেও এই "নৈরাত্ম্যবাদ" ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়[১]। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে আত্মবিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানের বর্ণন করিতে প্রথমে "আত্মা নাই" এইরূপ জ্ঞানকে একপ্রকার মিথ্যা জ্ঞান বলিয়াছেন এবং সংশয়-লক্ষণসূত্র ভাষ্যে বিপ্রতিপত্তিবাক্যপ্রযুক্ত সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শন করিতে "আত্মা নাই" — ইহা অপর সম্প্রদায় বলেন—এই কথাও বলিয়াছেন। শূন্য-বাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়বিশেষই সর্ব্বথা আত্মার নাস্তিত্ব মতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা অনেক গ্রন্থের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। "লঙ্কাবতার-সূত্র" প্রভৃতি বৌদ্ধ-গ্রন্থেও নৈরাত্ম্যবাদের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। "ন্যায়বার্ত্তিকে" উদ্দ্যোতকরও বৌদ্ধসম্মত আত্মার নাস্তিত্বসাধক অনুমানের বিশেষ বিচার দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। সুতরাং প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব মতের বিশেষরূপ প্রচার করিয়াছিলেন, ইহা প্রাচীন ন্যায়াচার্য্য উদ্দ্যোতকরের গ্রন্থের দ্বারাও আমরা বুঝিতে পারি। উদ্দ্যোতকরের পরে বৌদ্ধমতপ্রতিবাদী মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্যও "আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে" বৌদ্ধমত খণ্ডন করিতে প্রথমতঃ "নৈরাত্ম্যবাদের" মূল সিদ্ধান্তগুলির বিশেষ বিচারপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন[২]। টীকাকার মথুরানাথ তর্কবাগীশ প্রভৃতি মহামনীষিগণ বৌদ্ধমতে নৈরাত্ম্য-দর্শনই মুক্তির কারণ, ইহাও লিখিয়াছেন[৩]। মূলকথা, প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব সমর্থন করিয়া পূর্ব্বোক্ত "নৈরাত্ম্যবাদের" প্রচার করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু উদ্দ্যোতকর উহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

উদ্দ্যোতকর প্রথমে শূন্যবাদী বৌদ্ধবিশেষের কথিত আত্মার নাস্তিত্বসাধক অনুমান প্রকাশ করিয়াছেন যে,[৪] আত্মা নাই, যেহেতু তাহার উৎপত্তি নাই, যেমন, শশশৃঙ্গ। আত্মবাদী আস্তিক

১। যেয়ং প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যেহস্তীত্যেকে নায়মস্তীতি চৈকে।—কঠোপনিষৎ।১।২০।

নৈরাত্ম্যবাদকুহকৈর্মিথ্যাদৃষ্টান্তহেতুভিঃ।

ভ্রাম্যন্ লোকো ন জানাতি বেদবিদ্যান্তরন্তু যৎ।—মৈত্রায়ণী উপনিষৎ।৭।৮।

২। তত্র বাধকং ভবদাত্মনি ক্ষণভঙ্গো বা বাহ্যার্থভঙ্গো বা গুণগুণিভেদভঙ্গো বা অনুপলম্ভো বা ইত্যাদি।

—আত্মতত্ত্ববিবেক।

৩। বৌদ্ধৈর্নৈরাত্ম্যজ্ঞানস্যৈব মোক্ষহেতুত্বোপগমাৎ। তদুক্তং নৈরাত্ম্যদৃষ্টিং মোক্ষস্য হেতুং কেচন মন্বতে। আত্মতত্ত্বধিয়ন্ত্বন্যে ন্যায়বেদানুসারিণঃ।—আত্মতত্ত্ববিবেকের মাথুরী টীকা।

৪। ন নাস্তি অজাতত্বাদিত্যেকে। নাস্তি আত্মা অজাতত্বাৎ শশবিষাণবদিতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

সম্প্রদায়ের মতে আত্মার উৎপত্তি নাই। শশশৃঙ্গেরও উৎপত্তি নাই, উহা অলীক বলিয়াই সর্ব্বসিদ্ধ। সুতরাং যাহা জন্মে নাই, যাহার উৎপত্তি নাই, তাহা একেবারেই নাই; তাহা অলীক—ইহা শশশৃঙ্গ দৃষ্টান্তের দ্বারা বুঝাইয়া শূন্যবাদী বলিয়াছেন যে, আত্মা যখন জন্মে নাই, তখন আত্মা অলীক। অজাতত্ব বা জন্মরাহিত্য পূর্ব্বোক্ত অনুমানে হেতু। আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব সাধ্য। শশশৃঙ্গ দৃষ্টান্ত। উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, "আত্মা নাই"—ইহা এই অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে পূর্ব্বোক্ত ঐ প্রতিজ্ঞাই হইতে পারে না। কারণ, যে পদার্থ কোন কালে কোন দেশে জ্ঞাত নহে, যাহার সত্তাই নাই, তাহার অভাব বোধ হইতেই পারে না। অভাবের জ্ঞানে যে বস্তুর অভাব, সেই বস্তুর জ্ঞান আবশ্যক। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে কুত্রাপি তাহার কোনরূপ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায়, তাহার অভাব জ্ঞান কিরূপে হইবে? আত্মার অভাব বলিতে হইলে দেশবিশেষে বা কালবিশেষে তাহার সত্তা অবশ্য স্বীকার্য্য। শূন্যবাদীর কথা এই যে, যেমন শশশৃঙ্গ অলীক হইলেও "শশশৃঙ্গ নাই" এইরূপ বাক্যের দ্বারা তাহার অভাব প্রকাশ করা হয়, দেশবিশেষে বা কালবিশেষে শশশৃঙ্গের সত্তা স্বীকার করিয়া দেশান্তর বা কালান্তরেই তাহার অভাব বলা হয় না, তদ্রূপ "আত্মা নাই" এইরূপ বাক্যের দ্বারাও অলীক আত্মার অভাব বলা যাইতে পারে। উহা বলিতে দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার অস্তিত্ব ও তাহার জ্ঞান আবশ্যক হয় না। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, শশশৃঙ্গ সর্ব্বদেশে ও সর্ব্বকালেই অত্যন্ত অসৎ বা অলীক বলিয়াই সর্ব্বসম্মত। সুতরাং "শশশৃঙ্গ নাই" এই বাক্যের দ্বারা শশশৃঙ্গেরই অভাব বুঝা যায় না, ঐ বাক্যের দ্বারা শশের শৃঙ্গ নাই, ইহাই বুঝা যায়—ইহা স্বীকার্য্য। অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা শশশৃঙ্গরূপ অলীক দ্রব্যের নিষেধ হয় না। শৃঙ্গে শশের সম্বন্ধেরই নিষেধ হয়। শশ এবং শৃঙ্গ, পৃথক্‌ভাবে প্রসিদ্ধ আছে। গবাদি প্রাণীতে শৃঙ্গের সম্বন্ধ জ্ঞান এবং শশের লাঙ্গূলাদি প্রদেশে শশের সম্বন্ধ জ্ঞান আছে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা শশে শৃঙ্গের সম্বন্ধের অভাব জ্ঞান হইতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। কিন্তু আত্মা অত্যন্ত অসৎ বা অলীক হইলে কোনরূপেই তাহার অভাব বোধ হইতে পারে না। "আত্মা নাই" এই বাক্যের দ্বারা সর্ব্বদেশে সর্ব্বকালে সর্ব্বথা আত্মার অভাব বোধ হইতে না পারিলে শূন্যবাদীর অভিমতার্থবোধক প্রতিজ্ঞাই অসম্ভব। এবং পূর্ব্বোক্ত অনুমানে শশশৃঙ্গ দৃষ্টান্তও অসম্ভব। কারণ, শশশৃঙ্গের নাস্তিত্ব বা অভাব সিদ্ধ নহে। "শশশৃঙ্গ নাই" এই বাক্যের দ্বারা তাহা বুঝা যায় না। এবং পূর্ব্বোক্ত অনুমানে যে, "অজাতত্ব" অর্থাৎ জন্মরাহিত্যকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও উপপন্ন হয় না। কারণ, উহা সর্ব্বথা জন্মরাহিত্য অথবা স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য, ইহা বলিতে হইবে। ঘটপটাদি দ্রব্যের ন্যায় আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সম্বন্ধবিশেষই আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং সর্ব্বথা জন্মরাহিত্য হেতু আত্মাতে নাই। আত্মাতে স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য থাকিলেও তদ্দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, নিত্য ও অনিত্যভেদে পদার্থ দ্বিবিধ। নিত্য পদার্থের স্বরূপতঃ জন্ম বা

উৎপত্তি থাকে না। আত্মা নিত্য পদার্থ বলিয়াই প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার স্বরূপতঃ জন্ম নাই—ইহা স্বীকার্য্য। আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম নাই বলিয়া উহা অনিত্য ভাব পদার্থ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ঐ হেতুর দ্বারা "আত্মা নাই" ইহা কিছুতেই সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য পদার্থের নাস্তিত্বের সাধক হয় না। উদ্দ্যোতকর আরও বহু দোষের উল্লেখ করিয়া পূর্ব্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, উহা আকাশ-কুসুমের ন্যায় অলীক হইলে, আত্মাকে আশ্রয় করিয়া নাস্তিত্বের অনুমানই হইতে পারে না। কারণ, অনুমানের আশ্রয় অসিদ্ধ হইলে, "আশ্রয়াসিদ্ধি" নামক হেত্বাভাস হয়। ঐরূপ স্থলে অনুমান হয় না। যেমন "আকাশকুসুমং গন্ধবৎ" এইরূপে অনুমান হয় না, তদ্রূপ পূর্ব্বোক্তমতে "আত্মা নাস্তি" এইরূপেও অনুমান হইতে পারে না। কেহ কেহ অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন যে,[১] "জীবিত ব্যক্তির শরীর নিরাত্মক, যেহেতু তাহাতে সত্তা আছে"। যাহা সৎ, তাহা নিরাত্মক, সুতরাং বস্তুমাত্রই নিরাত্মক হওয়ায়, জীবিত ব্যক্তির শরীরও নিরাত্মক, ইহাই পূর্ব্বোক্ত বাদীর তাৎপর্য্য। উদ্দ্যোতকর এই অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, "নিরাত্মক" এই শব্দের অর্থ কি ? যদি আত্মার অনুপকারী, ইহাই "নিরাত্মক" শব্দের অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অনুমানে কোন দৃষ্টান্ত নাই। কারণ, জগতে আত্মার অনুপকারী কোন পদার্থ নাই যদি বল "নিরাত্মক" শব্দের দ্বারা আত্মার অভাবই কথিত হইয়াছে, তাহা হইলে কোন্ স্থানে আত্মা আছে এবং কোন্ স্থানে তাহার নিষেধ হইতেছে, ইহা বলিতে হইবে। কোন স্থানে আত্মা না থাকিলে, অর্থাৎ কোন বস্তু সাত্মক না থাকিলে, "নিরাত্মক" এই শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। "গৃহে ঘট নাই" ইহা বলিলে যেমন অন্যত্র ঘটের সত্তা বুঝা যায়, তদ্রূপ "শরীরে আত্মা নাই" ইহা বলিলে অন্যত্র আত্মার সত্তা বুঝা যায়। আত্মা একেবারে অসৎ বা অলীক হইলে কুত্রাপি তাহার নিষেধ হইতে পারে না। উদ্দ্যোতকর এইরূপ বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উক্ত অন্যান্য হেতুর দ্বারাও আত্মার নাস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না—ইহা সমর্থন করিয়া, আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই, উহা অসম্ভব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। পরে ইহাও বলিয়াছেন যে, আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে "আত্মন্" শব্দ নিরর্থক হয়। সুচির-কাল হইতে যে "আত্মন্" শব্দের প্রয়োগ হইতেছে, তাহার কোন অর্থ নাই—ইহা বলা যায় না। সাধু শব্দ মাত্রেরই অর্থ আছে। যদি বল, সাধু শব্দ হইলেই অবশ্য তাহার অর্থ থাকিবে, ইহা স্বীকার করি না। কারণ, "শূন্য" শব্দের অর্থ নাই, "তমস্" শব্দের অর্থ নাই। এইরূপ "আত্মন্" শব্দও নিরর্থক হইতে পারে। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "শূন্য" শব্দ ও "তমস্" শব্দেরও অর্থ আছে। যে দ্রব্যের কেহ রক্ষক নাই—যাহা কুক্কুরের হিতকর, তাহাই "শূন্য" শব্দের অর্থ[২]। এবং যে যে স্থানে আলোক নাই, সেই সেই স্থানে দ্রব্য গুণ ও কর্ম্ম "তম" শব্দেরস্

১। অপরে তু জীবচ্ছরীরং নিরাত্মকত্বেন পক্ষয়িত্বা সত্ত্বাদিত্যেবমাদিকং হেতুং ব্রুবতে ইত্যাদি :—ন্যায়বার্ত্তিক।

২। বাদীর অভিপ্রায় মনে হয় যে, যাহাকে শূন্য বলা হয়, তাহা কোন পদার্থই নহে। সুতরাং "শূন্য" শব্দের কোন অর্থ নাই। বস্তুতঃ "শূন্য" শব্দের নির্জ্জন অর্থে প্রসিদ্ধি প্রয়োগ আছে। যথা—"শূন্যং বাসগৃহং"; "জনস্থানে

অর্থ। পরন্তু, বৌদ্ধ যদি "তমস্" শব্দ নিরর্থক বলেন, তাহা হইলে, তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তই বাধিত হইবে। কারণ, রূপাদি চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত[১]। অতএব নিরর্থক কোন পদ নাই।

পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে উদ্দ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন বৌদ্ধ "আত্মা নাই" ইহা বলিলে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের অপলাপ করিবেন। কারণ, "আত্মা নাই" ইহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে। বৌদ্ধ শাস্ত্রে[২] "রূপ", "বিজ্ঞান," "বেদনা", "সংজ্ঞা" ও "সংস্কার"—এই পাঁচটিকে "স্কন্ধ" নামে অভিহিত করিয়া ঐ রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধকেই আত্মা বলা হইয়াছে। পরে[৩] "আমি" 'রূপ' নহি, আমি 'বেদনা' নহি, আমি 'সংজ্ঞা' নহি, আমি 'সংস্কার' নহি, আমি 'বিজ্ঞান' নহি,"—এইরূপ বাক্যের দ্বারা

শূন্যে" ইত্যাদি। প্রতিবাদী উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, "যস্য রক্ষিতা দ্রব্যস্য ন বিদ্যতে, তদ্দ্রব্যং শ্বভ্যো হিতত্বাৎ "শূন্য"মিত্যুচ্যতে"। উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, "শূন্য" শব্দের যাহা রূঢ়্যর্থ, তাহা স্বীকার না করিলেও যে অর্থ যৌগিক, যে অর্থ ব্যাকরণশাস্ত্রসিদ্ধ, তাহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। "শ্বভ্যো হিতং" এই অর্থে কুক্কুর-বাচক "শ্বন্" শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়যোগে "শুনঃ সম্প্রসারণং বাচ দীর্ঘত্বং" এই গণসূত্রানুসারে "শূন্য" ও "শুন্য" এই দ্বিবিধ পদ সিদ্ধ হয়। (সিদ্ধান্তকৌমুদী, তদ্ধিত প্রকরণে "উগবাদিভ্যো যৎ"। ৫।১।২। এই পাণিনিসূত্রের গণসূত্র দ্রষ্টব্য)। সুতরাং ব্যাকরণশাস্ত্রানুসারে "শূন্য" শব্দের প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের দ্বারা যে যৌগিক অর্থ বুঝা যায়, তাহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই।

১। "তমস্" শব্দের কোন অর্থ নাই, ইহা বলিলে বৌদ্ধের নিজ সিদ্ধান্ত বাধিত হয়, ইহা সমর্থন করিতে উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, "চতুর্ণামুপাদেয়রূপত্বাত্তমসঃ"। তাৎপর্য্যটীকাকার এই কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ, এই চারিটি পদার্থই ঘটাদিরূপে পরিণত হয়, তমঃপদার্থ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদেয়, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ বৈভাষিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তাঁহারা "তমস্" শব্দকে নিরর্থক বলিলে, তাঁহাদিগের ঐ নিজ সিদ্ধান্তের সহিত বিরোধ হয়।

২। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সংসারী জীবের দুঃখকেই "স্কন্ধ" নামে বিভাগ করিয়া "পঞ্চ স্কন্ধ" বলিয়াছেন। "বিবেক-বিলাস" গ্রন্থে ইহা বর্ণিত হইয়াছে। যথা—"দুঃখং সংসারিণঃ স্কন্ধাস্তে চ পঞ্চ প্রকীর্ত্তিতাঃ। বিজ্ঞানং বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো রূপমেব চ।"

বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়বর্গের নাম (১) "রূপস্কন্ধ"। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (২) "বিজ্ঞান-স্কন্ধ"। এই স্কন্ধদ্বয়ের সম্বন্ধ জন্য সুখদুঃখাদি জ্ঞানের প্রবাহের নাম (৩) "বেদনাস্কন্ধ।" সংজ্ঞাশব্দযুক্ত বিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (৪) "সংজ্ঞাস্কন্ধ"। পূর্ব্বোক্ত "বেদনাস্কন্ধ" জন্য রাগদ্বেষাদি, মদমানাদি, এবং ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের নাম (৫) "সংস্কারস্কন্ধ"। ("সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে" বৌদ্ধদর্শন দ্রষ্টব্য)। পূর্ব্বোক্ত পঞ্চ স্কন্ধ সমুদায়ই আত্মা, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়াই প্রাচীন কাল হইতে সুপ্রসিদ্ধ আছে। প্রাচীন মহা-কবি মাঘ তৎকালে ঐ সুপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ মতকে উপমানরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। যথা,—

সর্ব্বকার্য্যশরীরেষু মুক্ত্বাঙ্গস্কন্ধপঞ্চকং।
সৌগতানামিবাত্মাহন্যো নাস্তি মন্ত্রো মহীভৃতাম্।—শিশুপালবধ।২।২৮।

৩। নাস্ত্যাত্মেতি চৈবং ব্রুবাণঃ সিদ্ধান্তং বাধতে। কথমিতি? "রূপং ভদন্ত নাহং, বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো বিজ্ঞানং ভদন্ত নাহং" ইত্যাদি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

যে নিষেধ হইয়াছে, উহা বিশেষ নিষেধ, সামান্য নিষেধ নহে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা সামান্যতঃ আত্মা নাই, ইহা বুঝা যায় না। সামান্যতঃ "আত্মা নাই", ইহাই বিবক্ষিত হইলে সামান্য নিষেধই হইত। অর্থাৎ "আত্মা নাই", "আমি নাই", "তুমি নাই"—এইরূপ বাক্যই কথিত হইত। পরন্তু রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধের এক একটি আত্মা নহে, কিন্তু উহা হইতে অতিরিক্ত পঞ্চ স্কন্ধ সমুদায়ই আত্মা, ইহাই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য হইলে অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হয়, কেবল আত্মার নামভেদ মাত্র হয়। উদ্দ্যোতকর শেষে আরও বলিয়াছেন যে,[১] যে বৌদ্ধ "আত্মা নাই", ইহা বলেন—আত্মার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না, তিনি "তথাগতে"র দর্শন, অর্থাৎ বুদ্ধদেবের বাক্যকে প্রমাণরূপে ব্যবস্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, বুদ্ধদেব স্পষ্ট বাক্যের দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ববাদীকে মিথ্যা-জ্ঞানী বলিয়াছেন। বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য নাই—ইহা বলা যাইবে না। কারণ, "সর্ব্বাভিসময়সূত্র" নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য কথিত হইয়াছে। উদ্দ্যোতকরের উল্লিখিত "সর্ব্বাভিসময়সূত্র" নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের অনুসন্ধান করিয়াও সংবাদ পাই নাই। কিন্তু পরবর্ত্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বৌদ্ধমত বলিয়া নানাগ্রন্থে নানামতের উল্লেখ ও সমর্থন করিলেও বুদ্ধদেব নিজে যে, বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মার অস্তিত্বেই দৃঢ়বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদিগের দৃঢ় বিশ্বাস। অবশ্য সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থ "পোট্ঠপাদ সুত্তে" আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে পরিব্রাজক পোট্ঠপাদের প্রশ্নোত্তরে বুদ্ধদেব আত্মার স্বরূপ দুর্জ্ঞেয় বলিয়া ঐ সম্বন্ধে কোন প্রশ্নেরই উত্তর দেন নাই, ইহা পাওয়া যায়, এবং আরও কোন কোন গ্রন্থে আত্মার স্বরূপ-বিষয়ে প্রশ্ন করিলে বুদ্ধদেব মৌনাবলম্বন করিয়াছেন, ইহা পাওয়া যায়। কিন্তু তদ্দ্বারা বুদ্ধদেব যে, আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, নৈরাত্ম্যই তাঁহার অভিমত তত্ত্ব, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। কারণ, তিনি জিজ্ঞাসুর অধিকারানুসারেই নানাবিধ উপদেশ করিয়াছেন। "বোধিচিত্ত-বিবরণ" গ্রন্থে "দেশনা লোকনাথানাং সত্ত্বাশয়বশানুগাঃ" ইত্যাদি শ্লোকেও ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে। উপনিষদেও অধিকারি-বিশেষের জন্য নানাভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেখা যায়। বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে জিজ্ঞাসু পোট্ঠপাদকে "তোমার পক্ষে ইহা দুর্জ্ঞেয়" এই কথা প্রথমে বলিবেন কেন? সুতরাং বুঝা যায়, বুদ্ধদেব পোট্ঠপাদকে আত্মতত্ত্ববোধে অনধিকারী বুঝিয়াই তাঁহার কোন প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর প্রদান করেন নাই। পরন্তু বুদ্ধদেবের মতে আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে নির্ব্বাণ লাভের জন্য তাঁহার কঠোর তপস্যা ও উপদেশাদির উপপত্তি হইতে পারে না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কাহার নির্ব্বাণ হইবে? নির্ব্বাণকালেও যদি কাহারই অস্তিত্বই না থাকে, তাহা হইলে কিরূপেই বা ঐ নির্ব্বাণ মানবের কাম্য হইতে পারে? পরন্তু বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে, তাঁহার কথিত জন্মান্তরবাদের উপদেশ কোনরূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। বুদ্ধদেব বোধিবৃক্ষতলে সম্বোধি লাভ করিয়া "অনেকজাতিসংসারং" ইত্যাদি যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন,

১। ন চাত্মানমনভ্যুপগচ্ছতা তথাগতদর্শনমর্থবত্তায়াং ব্যবস্থাপয়িতুং শক্যং। ন চেদং বচনং নাস্তি। "সর্ব্বাভিসময়সূত্রে"হভিধানাৎ। যথা—"ভারং বো ভিক্ষবো দেশয়িষ্যামি, ভারহারঞ্চ, ভারঃ পঞ্চস্কন্ধাঃ, ভারহারশ্চ পুদ্গল ইতি। যশ্চাত্মা নাস্তীতি স মিথ্যাদৃষ্টিকো ভবতীতি সূত্রম্।—ন্যায়বার্ত্তিক।

বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রধান ধর্ম্মগ্রন্থ "ধম্মপদে" তাহার উল্লেখ আছে। বুদ্ধদেবের উচ্চারিত ঐ গাথায় জন্মান্তরবাদের স্পষ্ট নির্দ্দেশ আছে, এবং "ধম্মপদে"র ২৪শ অধ্যায়ে "মনুজস্স পমত্তচারিনো" ইত্যাদি শ্লোকে বৌদ্ধমতে জন্মান্তরবাদের বিশেষরূপ উল্লেখ দেখা যায়। বুদ্ধদেব জন্মান্তরধারার উচ্ছেদের জন্যই অষ্টাঙ্গ আর্য্যমার্গের যে উপদেশ করিয়াছিলেন, তদ্দ্বারাও তাঁহার মতে আত্মার অস্তিত্ব ও বেদসম্মত নিত্যত্বই আমরা বুঝিতে পারি। "মিলিন্দ-পঞ্হ" নামক পালি বৌদ্ধগ্রন্থে রাজা মিলিন্দের প্রশ্নোত্তরে ভিক্ষু নাগসেনের কথায় পাওয়া যায় যে, শরীরচিত্তাদি সমষ্টিই আত্মা। সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থে অন্যান্য স্থানেও এই ভাবের কথা থাকায় মনে হয়, প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণ সূক্ষ্ম বিচার করিয়া রূপাদি পঞ্চস্কন্ধ-বিশেষের সমষ্টিই বুদ্ধদেবের অভিমত আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। বৈদিক সিদ্ধান্তে যাহা অনাত্মা, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে তাহাকে আত্মা বলিয়াছেন। পরমপ্রাচীন ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও 'দেহাদি-সমষ্টিমাত্রই আত্মা'—এই মতকেই এখানে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, আত্মার নাস্তিত্বপক্ষই পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করেন নাই। পরবর্ত্তী কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈরাত্ম্যই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া সমর্থন করিলেও উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে, ইহাও উদ্দ্যোতকর শেষে প্রতিপন্ন করিয়াছেন।

বস্তুতঃ "আত্মা নাই"—এইরূপ সিদ্ধান্ত কেহ সমর্থন করিতে চেষ্টা করিলেও উহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার নাস্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, আত্মা অহং-প্রত্যয়গম্য। "অহং" বা "আমি" এইরূপ জ্ঞান আত্মাকেই বিষয় করিয়া হইয়া থাকে। "আমি ইহা জানিতেছি"—এইরূপ সার্ব্বজনীন অনুভবে "আমি" জ্ঞাতা, এবং "ইহা" জ্ঞেয়। ঐ স্থলে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় যে ভিন্ন পদার্থ, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং যাহা অহং-প্রত্যয়গম্য, অর্থাৎ যাহাকে সমস্ত জীব "অহং" বা "আমি" বলিয়া বুঝে, তাহাই আত্মা। সর্ব্বজীবের অনুভবসিদ্ধ ঐ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব সর্ব্বজীবের অনুভবসিদ্ধ না হইলে, "আমি নাই" অথবা "আমি আছি কি না" এইরূপ জ্ঞান হইতে পারিত। কিন্তু কোন প্রকৃতিস্থ জীবের ঐরূপ জ্ঞান জন্মে না। পরন্তু যিনি "আত্মা নাই" বলিয়া আত্মার নিরাকরণ করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। নিরাকর্ত্তা নিজে নাই, অথচ তিনি নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অতীব হাস্যাস্পদ। পরন্তু আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ না হইলে আত্মার অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্নও নিরর্থক। কারণ, আত্মা না থাকিলে প্রমাণেরই অস্তিত্ব থাকে না। 'প্রমা' অর্থাৎ যথার্থ অনুভবের করণকে প্রমাণ বলে। কিন্তু অনুভবিতা কেহ না থাকিলে প্রমারূপ অনুভবই হইতে পারে না। সুতরাং প্রমাণ মানিতে হইলে অনুভবিতা আত্মাকে মানিতেই হইবে। তাহা হইলে আর আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্ন করিয়া প্রতিবাদীর কোন লাভ নাই। পরন্তু আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ কি? এইরূপ প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ বলা যাইতে পারে। কারণ, যিনি ঐরূপ প্রশ্ন করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। প্রশ্নকারী নিজে নাই, অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা কোনরূপেই হইতে পারে না। বাদী না

থাকিলে বাদ প্রতিবাদ হইতে পারে না। পরন্তু আত্মা না থাকিলে জীবের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তিই হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ইষ্ট বিষয়েই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। ইষ্টসাধনত্ব-জ্ঞান প্রবৃত্তির কারণ। "ইহা আমার ইষ্টসাধন" এইরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়েই কাহারও প্রবৃত্তি জন্মে না। আমার ইষ্টসাধন বলিয়া জ্ঞান হইলে, আমার অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। আত্মা বা "আমি" বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে "আমার ইষ্টসাধন", এইরূপ জ্ঞান হইতেই পারে না। শেষ কথা, জ্ঞানপদার্থ সকলেরই স্বীকার্য্য। যিনি জ্ঞানেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিবেন না, তিনি কোন মত স্থাপন বা কোনরূপ তর্ক করিতেই পারিবেন না। যাঁহার নিজেরও কোন জ্ঞান নাই, যিনি কিছুই বুঝেন না, যিনি জ্ঞানের অস্তিত্বই মানেন না, তিনি কিরূপে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিবেন? ফলকথা, জ্ঞান সর্ব্বজীবের মনোগ্রাহ্য অত্যন্ত প্রসিদ্ধ পদার্থ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। জ্ঞান সর্ব্বসিদ্ধ পদার্থ হইলে, ঐ জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞাতাও সর্ব্বসিদ্ধ পদার্থ হইবে। কারণ, জ্ঞান আছে, কিন্তু তাহার আশ্রয়—জ্ঞাতা নাই, ইহা একেবারেই অসম্ভব। যিনি জ্ঞাতা, তিনিই আত্মা। জ্ঞাতারই নামান্তর আত্মা। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতেই পারে না। সাংখ্যসূত্রকারও বলিয়াছেন, "অস্ত্যাত্মা নাস্তিত্বসাধনাভাবাৎ।"৬।১। অর্থাৎ আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ না থাকায়, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার্য্য। অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। সুতরাং উহার একটির প্রমাণ না থাকিলে, অপরটি সিদ্ধ হইবে, সন্দেহ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ধর্ম্মীতেই বিপ্রতিপন্ন, অর্থাৎ আত্মা বলিয়া কোন ধর্ম্মীই যিনি মানেন না, তাঁহার পক্ষে উহাতে নাস্তিত্ব-ধর্ম্মের সাধনে কোন প্রমাণই নাই। কারণ, তিনি আত্মাকেই ধর্ম্মিরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহাতে নাস্তিত্ব ধর্ম্মের অনুমান করিবেন। কিন্তু তাঁহার মতে আত্মা আকাশ-কুসুমের ন্যায় অলীক বলিয়া তাঁহার সমস্ত অনুমানই "আশ্রয়াসিদ্ধি" দোষবশতঃ অপ্রমাণ হইবে। পরন্তু সাধারণ লোকেও যে আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করে, সেই আত্মাকে যিনি অলীক বলেন, অথচ সেই আত্মাকেই ধর্ম্মিরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্বের অনুমান করেন,—তিনি লৌকিকও নহেন, পরীক্ষকও নহেন, সুতরাং তিনি উন্মত্তের ন্যায় উপেক্ষণীয়। মূলকথা, সামান্যতঃ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় হয় না। আত্মা বলিয়া যে কোন পদার্থ আছে, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। কিন্তু আত্মা সর্ব্বসিদ্ধ হইলেও উহা কি দেহাদিসংঘাত মাত্র? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন?—এইরূপ সংশয় হয়। কারণ, "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে," "মনের দ্বারা জানিতেছে," "বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে," "শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে", এইরূপ যে "ব্যপদেশ" হয়, ইহা কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ?—ইহা নিশ্চয় করা যায় না।

ভাষ্য। অন্যোনায়মন্যস্য ব্যপদেশঃ। কস্মাৎ?

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র। দর্শন-স্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ ॥১॥১৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু "দর্শন" ও "স্পর্শনের" দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা (একই জ্ঞাতার) এক পদার্থের জ্ঞান হয়।

বিবৃতি। দেহাদি-সংঘাত আত্মা নহে। কারণ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত। ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলিলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বলিতে হইবে। তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কর্তৃক ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলি এককর্তৃক হইবে না। কিন্তু "আমি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যে পদার্থকে দর্শন করিয়াছি, সেই পদার্থকে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি"—এইরূপে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ঐ মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা পূর্ব্বজাত সেই দুইটি প্রত্যক্ষ যে একবিষয়ক এবং এককর্তৃক, অর্থাৎ একই জ্ঞাতা যে একই বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত।

ভাষ্য। দর্শনেন কশ্চিদর্থো গৃহীতঃ, স্পর্শনেনাপি সোঽর্থো গৃহ্যতে, যমহমদ্রাক্ষং চক্ষুষা তং স্পর্শনেনাপি স্পৃশামীতি, যঞ্চাস্পার্ক্ষং স্পর্শনেন, তং চক্ষুষা পশ্যামীতি। একবিষয়ৌ চেমৌ প্রত্যয়াবেককর্ত্তৃকৌ প্রতিসন্ধীয়েতে, ন চ সঙ্ঘাতকর্ত্তৃকৌ, নেন্দ্রিয়েণৈক[১]-কর্ত্তৃকৌ। তদ্‌যোঽসৌ চক্ষুষা ত্বগিন্দ্রিয়েণ চৈকার্থস্য গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা[২]বনন্যকর্ত্তৃকৌ[৩] প্রত্যয়ৌ সমানবিষয়ৌ[৪] প্রতিসন্দধাতি সোঽর্থান্তরভূত আত্মা। কথং পুনর্নেন্দ্রিয়েণৈককর্ত্তৃকৌ? ইন্দ্রিয়ং খলু স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণমনন্যকর্ত্তৃকং প্রতিসন্ধাতুমর্হতি নেন্দ্রিয়ান্তরস্য বিষয়ান্তরগ্রহণমিতি। কথং ন সংঘাতকর্ত্তৃকৌ? একঃ খল্বয়ং ভিন্ননিমিত্তৌ স্বাত্মকর্ত্তৃকৌ প্রতিসংহিতৌ প্রত্যয়ৌ বেদয়তে, ন সংঘাতঃ। কস্মাৎ? অনিবৃত্তং হি সংঘাতে[৫] প্রত্যেকং বিষয়ান্তরগ্রহণস্যাপ্রতিসন্ধানমিন্দ্রিয়ান্তরেণেবেতি।

১। "ইন্দ্রিয়েণ" এই স্থলে অভেদ অর্থে তৃতীয়া বিভক্তি বুঝা যায়।

২। ভিন্নমিন্দ্রিয়ং নিমিত্তং যয়োঃ। ৩। "অনন্যকর্ত্তৃকৌ" আত্মৈককর্ত্তৃকৌ। ৪। "সমানবিষয়ৌ" দ্রব্যমেকং বিষয় ইত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা

৫। "সংঘাতে" এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তির দ্বারা অন্তর্গতত্ব অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কেবলান্বয়ী অনুমানের ব্যাখ্যারম্ভে টীকাকার জগদীশ লিখিয়াছেন,"নির্দ্ধারণ ইব অন্তর্গতত্বেঽপি সপ্তমীপ্রয়োগাৎ" ভাষ্যের শেষে "ইন্দ্রিয়ান্তরেণ"

অনুবাদ। "দর্শনের" দ্বারা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা) কোন পদার্থ জ্ঞাত হইয়াছে, "স্পার্শনের" দ্বারাও (ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও) সেই পদার্থ জ্ঞাত হইতেছে, (কারণ) "যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দেখিয়াছিলাম, তাহাকে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি," এবং "যে পদার্থকে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছি,"। এইরূপে একবিষয়ক এই জ্ঞানদ্বয় (চাক্ষুষ ও স্পার্শন-প্রত্যক্ষ) এককর্তৃকরূপে প্রতিসংহিত (প্রত্যভিজ্ঞাত) হয়, সংঘাতকর্তৃকরূপে প্রতিসংহিত হয় না, ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃকরূপেও প্রতিসংহিত হয় না। [অর্থাৎ একপদার্থ-বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত চাক্ষুষ ও স্পার্শন প্রত্যক্ষের যে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তদ্দ্বারা বুঝা যায়, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্ত্তা—দেহাদিসমষ্টি উহার কর্ত্তা নহে; কোন একটিমাত্র ইন্দ্রিয়ও উহার কর্ত্তা নহে।]

অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা এবং ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা একপদার্থের জ্ঞাতা এই যে পদার্থ, ভিন্ন-নিমিত্তক (বিভিন্নেন্দ্রিয়-নিমিত্তক) অনন্যকর্তৃক (একাত্মকর্তৃক) সমানবিষয়ক (একদ্রব্য-বিষয়ক) জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্ব্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষকে) প্রতিসন্ধান করে, তাহা অর্থান্তরভূত, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত বা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন আত্মা।

(প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত একবিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ কোন একটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু ইন্দ্রিয় অনন্যকর্তৃক অর্থাৎ নিজ কর্তৃক স্ব স্ব বিষয়জ্ঞানকেই প্রতিসন্ধান করিতে পারে, ইন্দ্রিয়ান্তর কর্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) সংঘাতকর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু এই এক জ্ঞাতাই ভিন্ননিমিত্ত জন্য নিজ কর্তৃক প্রতিসংহিত অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞানের বিষয়ীভূত জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে) জানে, সংঘাত জানে না, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহার হেতু কি? (উত্তর) যেহেতু

এইরূপ তৃতীয়ান্ত উপমান পদের প্রয়োগ থাকায়, "প্রত্যক্ষঃ" এই উপমেয় পদও তৃতীয়ান্ত বুঝিতে হইবে। অপ্রতিসন্ধানের প্রতিযোগী প্রতিসন্ধান ক্রিয়ার কর্তৃকারকে ঐ স্থলে তৃতীয়া বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে এবং ঐ প্রতিসন্ধান ক্রিয়ার কর্ম্মকারকে ("বিষয়ান্তরগ্রহণস্য" এই স্থলে) কৃদ্‌যোগে ষষ্ঠী বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে "উভয়প্রাপ্তৌ কর্ম্মণি।"—পাণিনিসূত্র ।২।৩।৬৬।

অন্য ইন্দ্রিয় কর্ত্তৃক অন্য বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য বিষয়ান্তরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাবের ন্যায় দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ (দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) কর্ত্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাব নিবৃত্ত হয় না। [অর্থাৎ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায়, ঐ দেহাদিসংঘাত পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য ।]

টিপ্পনী। কর্ত্তা ব্যতীত কোন ক্রিয়াই হইতে পারে না। ক্রিয়ামাত্রেরই কর্ত্তা আছে। সুতরাং "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে", "মনের দ্বারা বুঝিতেছে", "বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে", "শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া ও চক্ষুরাদি করণের কোন কর্ত্তার সহিত সম্বন্ধ বুঝা যায়। অর্থাৎ কোন কর্ত্তা চক্ষুরাদি করণের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া করিতেছে, —ইহা বুঝা যায়। ন্যায়মতে আত্মাই কর্ত্তা। কিন্তু ঐ আত্মা কে, ইহা বিচার দ্বারা প্রতিপাদন করা আবশ্যক। "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে" ইত্যাদি পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা ক্রিয়া ও করণের কর্ত্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, উহার নাম "ব্যপদেশ"। কিন্তু ঐ ব্যপদেশ যদি চক্ষুরাদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের (সংঘাতের) ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে দেহাদিসংঘাতই দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্ত্তা বা আত্মা, ইহা সিদ্ধ হয়। আর যদি উহা অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্ত্তা—আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে অতিরিক্ত, এই সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। ভাষ্যকার বিচারের জন্য প্রথমে পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ ব্যপদেশ বিষয়ে সংশয় সমর্থনপূর্ব্বক ঐ ব্যপদেশ অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ, এই সিদ্ধান্তপক্ষের উল্লেখ করিয়া উহা সমর্থন করিতে মহর্ষির সিদ্ধান্তসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রে যদ্দ্বারা দর্শন করা যায়—এই অর্থে "দর্শন" শব্দের অর্থ এখানে 'চক্ষুরিন্দ্রিয়'। এবং যদ্দ্বারা স্পর্শ করা যায়—এই অর্থে "স্পর্শন" শব্দের অর্থ 'ত্বগিন্দ্রিয়'। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই পদার্থের জ্ঞান হইয়া থাকে। অর্থাৎ কোন পদার্থকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়া ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও ঐ পদার্থের স্পার্শন প্রত্যক্ষ করে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুর দ্বারা দর্শন ও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পার্শন, এই দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্ত্তা। দেহাদি-সংঘাতরূপ অনেক পদার্থ, অথবা কোন একটি ইন্দ্রিয়ই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত্তা নহে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত অথবা ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। একই ব্যক্তি যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এক পদার্থের প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়াছিলাম, তাহাকে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি" ইত্যাদি প্রকারে একবিষয়ক ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের যে প্রতিসন্ধান (মানস-প্রত্যক্ষ-বিশেষ) জন্মে, তদ্দ্বারা ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ যে এককর্ত্তৃক, অর্থাৎ একই ব্যক্তি যে, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্ত মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রতিসন্ধান-জ্ঞানকে ভ্রম বলিবার কোন কারণ নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এককর্ত্তৃকত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে

না। পূর্ব্বোক্ত এক পদার্থ-বিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয় দর্শনের কর্ত্তা, তাহাই স্পার্শনের কর্ত্তা, ইহা কেন বলা যায় না? ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ভিন্ন, এবং উহাদিগের গ্রাহ্যবিষয়ও ভিন্ন। সমস্ত পদার্থ কোন একটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্ত্তা বলা গেলেও স্পার্শনের কর্ত্তা বলা যায় না। স্পর্শ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় না হওয়ায়, স্পর্শের প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ কর্ত্তাও হইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়কে প্রত্যক্ষের কর্ত্তা বলিতে হইলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্ত্তাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে কোন একটি ইন্দ্রিয়ই সেই দ্বিবিধ প্রত্যক্ষের কর্ত্তা, ইহা আর বলা যাইবে না। তাহা বলিতে গেলে পূর্ব্বোক্তরূপ যথার্থ প্রতিসন্ধান উপপন্ন হইবে না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই যদি পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত্তা বলা হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধানকর্ত্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার নিজ কর্তৃক নিজ বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ দর্শনরূপ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারিলেও ত্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক বিষয়ান্তর-জ্ঞানকে অর্থাৎ স্পার্শন প্রত্যক্ষকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। কারণ, যে পদার্থের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিজ্ঞা হইবে, তাহার স্মরণ আবশ্যক। স্মরণ ব্যতীত প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। একের জ্ঞাত পদার্থ অন্যে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক যে প্রত্যক্ষ, চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং কোন একটি ইন্দ্রিয়ই যে, পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদিসংঘাতই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত্তা নহে কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, একই জ্ঞাতা নিজকর্তৃক ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করে, অর্থাৎ "যে আমি চক্ষুর দ্বারা এই পদার্থকে দর্শন করিয়াছিলাম, সেই আমিই ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এই পদার্থকে স্পর্শন করিতেছি।" এইরূপে ঐ চাক্ষুষ ও স্পার্শন প্রত্যক্ষের মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করে, দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা বলিয়াছেন যে, যেমন এক ইন্দ্রিয় অন্য ইন্দ্রিয়ের জ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, কারণ, একের জ্ঞাত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, তদ্রূপ দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ একে অপরের জ্ঞাত বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বহু পদার্থের সমষ্টিকে "সংঘাত" বলে। ঐ "সংঘাতে"র অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ বা ব্যষ্টি হইতে সংঘাত বা সমষ্টি কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাদি-সংঘাত উহার অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ব্যষ্টি হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত দেহাদি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক্ পদার্থ নহে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ প্রভৃতি কোন পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। দেহ কর্তৃক যে বিষয়জ্ঞান হইবে, ইন্দ্রিয়াদি তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ইন্দ্রিয় কর্তৃক যে বিষয় জ্ঞান হইবে, দেহাদি তাহা স্মরণ করিতে

না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না ; এইরূপে দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ যদি অপরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারে, তাহা হইলে ঐ দেহাদি-সংঘাতও পূর্ব্বোক্ত দুই ইন্দ্রিয় জন্য দুইটি প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ সংঘাত দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক্ কোন পদার্থ নহে। প্রতিসন্ধান জন্মিলে, তখন প্রতিসন্ধানের অভাব যে অপ্রতিসন্ধান, তাহা নিবৃত্ত হয়। কিন্তু দেহাদির অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ কর্তৃক বাদীর অভিমত যে বিষয়ান্তর-জ্ঞানের প্রতিসন্ধান, তাহা কখনই জন্মে না, জন্মিবার সম্ভাবনাই নাই, সুতরাং সেখানে অপ্রতিসন্ধানের কোন দিনই নিবৃত্তি হয় না। ভাষ্যকার এই ভাব প্রকাশ করিতেই অর্থাৎ ঐরূপ প্রতিসন্ধান কোন কালেই জন্মিবার সম্ভাবনা নাই, ইহা প্রকাশ করিতেই এখানে "অপ্রতিসন্ধানং অনিবৃত্তং" এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রানুসারে আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তকেই প্রথম অধ্যায়ে "অধিকরণ সিদ্ধান্তে"র উদাহরণরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সিদ্ধিতে ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব প্রভৃতি অনেক আনুষঙ্গিক সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় নানা, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নিয়ম আছে, এবং ইন্দ্রিয়গুলি জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, এবং স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানই ইন্দ্রিয়বর্গের অনুমাপক, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধাদি গুণগুলি তাহাদিগের আধার দ্রব্য হইতে ভিন্ন পদার্থ, এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি সর্ব্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব্ববিষয়েরই জ্ঞাতা। এই সমস্ত সিদ্ধান্ত না মানিলে, মহর্ষির এই সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়-ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। ১ম খণ্ড ২৩০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য ॥ ১ ॥

সূত্র। ন বিষয়-ব্যবস্থানাৎ ॥২॥২০০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে, যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদিসংঘাতাদন্যশ্চেতনঃ, কস্মাৎ ? বিষয়-ব্যবস্থানাৎ। ব্যবস্থিতবিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, চক্ষুষ্যসতি রূপং ন গৃহ্যতে, সতি চ গৃহ্যতে। যচ্চ যস্মিন্নসতি ন ভবতি সতি ভবতি, তস্য তদিতি বিজ্ঞায়তে। তস্মাদ্রূপগ্রহণং চক্ষুষঃ, চক্ষু রূপং পশ্যতি। এবং ঘ্রাণাদিষ্বপীতি। তানীন্দ্রিয়াণীমানি স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণাচ্চেতনানি, ইন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্বিষয়গ্রহণস্য তথাভাবাৎ। এবং সতি কিমন্যেন চেতনেন ?

সন্দিগ্ধত্বাদহেতুঃ। যোঽয়মিন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্ব্বিষয়গ্রহণস্য তথাভাবঃ, স কিং চেতনত্বাদাহোস্বিচ্চেতনোপকরণানাং গ্রহণনিমিত্তত্বাদিতি সন্দিহ্যতে। চেতনোপকরণত্বেঽপীন্দ্রিয়াণাং গ্রহণনিমিত্তত্বাদ্ভবিতুমর্হতি।

অনুবাদ। চেতন অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা আছে। বিশদার্থ এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয় ; চক্ষু না থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, চক্ষু থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়। যাহা না থাকিলে যাহা হয় না, থাকিলেই হয়, তাহার তাহা, অর্থাৎ সেই পদার্থেরই তাহার কার্য্য সেই পদার্থ জন্মে, ইহা বুঝা যায়। অতএব রূপজ্ঞান চক্ষুর, চক্ষু রূপ দর্শন করে। এইরূপ ঘ্রাণ প্রভৃতিতেও বুঝা যায়, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ঘ্রাণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ই স্ব স্ব বিষয় গন্ধাদি প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝা যায়। সেই এই ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের গ্রহণ করায়, চেতন। যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথাভাব (সত্তা ও অসত্তা) আছে। এইরূপ হইলে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বর্গের চেতনত্ব সিদ্ধ হইলে, অন্য চেতন ব্যর্থ, অর্থাৎ অতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

(উত্তর) সন্দিগ্ধত্ববশতঃ (পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না। (বিশদার্থ) এই যে, ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথাভাব, তাহা কি (ইন্দ্রিয়গুলির) চেতনত্বপ্রযুক্ত ? অথবা চেতনের উপকরণগুলির (চেতন সহকারী ইন্দ্রিয়গুলির) জ্ঞাননিমিত্তত্বপ্রযুক্ত, ইহা সন্দিগ্ধ। ইন্দ্রিয়গুলির চেতনের উপকরণত্ব হইলেও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া, চেতন আত্মার সহকারী হইলেও জ্ঞানের নিমিত্তত্ববশতঃ (পূর্ব্বোক্ত নিয়ম) হইতে পারে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি দর্শনাদি জ্ঞানের কর্ত্তা চেতন পদার্থ নহে, ইহা মহর্ষি প্রথমোক্ত সিদ্ধান্ত সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। তদ্দ্বারা দেহাদি-সংঘাত দর্শনাদিজ্ঞানের কর্ত্তা আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্তও প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম থাকায়, ইন্দ্রিয়গুলিই দর্শনাদি জ্ঞানের কর্ত্তা চেতনপদার্থ, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন কোন চেতনপদার্থ নাই, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই আত্মা। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়ক: চক্ষুরিন্দ্রিয় না থাকিলে কেহ রূপ দেখিতে পারে না, চক্ষুরিন্দ্রিয় থাকিলেই রূপ দেখিতে পারে। এইরূপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হয়, অন্যথা হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি-বিষয়-জ্ঞানের পূর্ব্বোক্তরূপ সত্তা ও অসত্তাই এখানে ভাষ্যকারের মতে সূত্রকারোক্ত বিষয়ব্যবস্থা। তদ্দ্বারা বুঝা যায়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই রূপাদি প্রত্যক্ষ করে। কারণ, যে পদার্থ না থাকিলে যাহা হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, তাহা ঐ পদার্থেরই ধর্ম্ম, ইহা সিদ্ধ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিলে রূপাদি জ্ঞান হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, সুতরাং রূপাদিজ্ঞান

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরই গুণ—ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিলেও ভাষ্যকার এখানে স্বতন্ত্রভাবে এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা তাঁহার সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, সন্দিগ্ধত্ববশতঃ উহা হেতুই হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের যে সত্তা ও অসত্তা, তাহা কি ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্বপ্রযুক্ত? অথবা ইন্দ্রিয়গুলি চেতনের সহকারী বলিয়া উহাদিগের জ্ঞাননিমিত্তত্বপ্রযুক্ত? পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয়বশতঃ ঐ হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্ব সিদ্ধ হয় না। ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া চেতন আত্মার সহকারী হইলেও, উহাদিগের সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তা হইতে পারে। কারণ, উহারা রূপাদি বিষয়জ্ঞানের নিমিত্ত বা কারণ। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তারূপ যে বিষয়-ব্যবস্থা, তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়গুলিই চেতন, উহারাই রূপাদিজ্ঞানের কর্ত্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। প্রদীপ থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়; প্রদীপ না থাকিলে অন্ধকারে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, তাই বলিয়া কি ঐ স্থলে প্রদীপকে রূপপ্রত্যক্ষের কর্ত্তা চেতনপদার্থ বলিতে হইবে? পূর্ব্বপক্ষবাদীও ত তাহা বলেন না। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলি প্রদীপের ন্যায় প্রত্যক্ষকার্য্যে চেতন আত্মার উপকরণ বা সহকারী হইলেও যখন পূর্ব্বোক্তরূপ বিষয়-ব্যবস্থা উপপন্ন হয় তখন উহার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। উহা অহেতু বা হেত্বাভাস ॥২॥

ভাষ্য। যচ্চোক্তং বিষয়-ব্যবস্থানাদিতি।

অনুবাদ। বিষয়ের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই) **এই যে (পূর্ব্বপক্ষ)** বলা হইয়াছে, (তদুত্তরে মহর্ষি বলিতেছেন)—

সূত্র। তদ্‌ব্যবস্থানাদেবাত্ম-সদ্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥৩॥২০১॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই বিষয়ের ব্যবস্থাপ্রযুক্তই আত্মার অস্তিত্ববশতঃ প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার প্রতিষেধ-সাধনে যে বিষয়-ব্যবস্থাকে হেতু বলিয়াছেন, তাহা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বেরই সাধক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ, সুতরাং উহার দ্বারা ঐ প্রতিষেধ সিদ্ধ হয় না]।

ভাষ্য। যদি খল্বেকমিন্দ্রিয়মব্যবস্থিতবিষয়ং সর্ব্বজ্ঞং সর্ব্ববিষয়গ্রাহি চেতনং স্যাৎ কস্ততোহন্যং চেতনমনুমাতুং শক্নুয়াৎ। যস্মাত্তু ব্যবস্থিত-বিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, তস্মাত্তেভ্যোহন্যশ্চেতনঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিষয়গ্রাহী

বিষয়ব্যবস্থিতিতোঽনুমীয়তে। তত্রেদমভিজ্ঞানমপ্রত্যাখ্যেয়ং চেতনবৃত্তমুদাহ্রিয়তে। রূপদর্শী খল্বয়ং রসং গন্ধং বা পূর্ব্বগৃহীতমনুমিনোতি। গন্ধপ্রতিসংবেদী চ রূপরসাবনুমিনোতি। এবং বিষয়শেষেঽপি বাচ্যং। রূপং দৃষ্ট্বা গন্ধং জিঘ্রতি, ঘ্রাত্বা চ গন্ধং রূপং পশ্যতি। তদেবমনিয়তপর্য্যায়ং সর্ব্ববিষয়গ্রহণমেকচেতনাধিকরণমনন্যকর্ত্তৃকং প্রতিসন্ধত্তে। প্রত্যক্ষানুমানাগমসংশয়ান্ প্রত্যয়াংশ্চ নানাবিষয়ান্ স্বাত্মকর্ত্তৃকান্ প্রতিসন্ধায় বেদয়তে। সর্ব্বার্থবিষয়ঞ্চ শাস্ত্রং প্রতিপদ্যতেঽর্থমবিষয়ভূতং শ্রোত্রস্য। ক্রমভাবিনো বর্ণান্ শ্রুত্বা পদবাক্যভাবেন প্রতিসন্ধায় শব্দার্থব্যবস্থাঞ্চ বুধ্যমানোঽনেকবিষয়মর্থজাতমগ্রহণীয়মেকৈকেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্লাতি। সেয়ং সর্ব্বজ্ঞস্য জ্ঞেয়াঽব্যবস্থাঽনুপদং ন শক্যা পরিক্রমিতুং। আকৃতিমাত্রন্তূদাহৃতং। তত্র যদুক্তমিন্দ্রিয়চৈতন্যে সতি কিমন্যেন চেতনেন, তদযুক্তং ভবতি।

অনুবাদ। যদি অব্যবস্থিতবিষয়, সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ বিভিন্ন সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের জ্ঞাতা, চেতন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, (তাহা হইলে) সেই ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন চেতন, কোন্ ব্যক্তি অনুমান করিতে পারিত। কিন্তু যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে ; সকল ইন্দ্রিয়ই সকল বিষয়ের গ্রাহক হইতে পারে না—অতএব বিষয়ের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন (আত্মা) অনুমিত হয়।

তদ্বিষয়ে চেতনস্থ অপ্রত্যাখ্যেয় এই অভিজ্ঞান অর্থাৎ[১] অসাধারণ চিহ্ন উদাহৃত হইতেছে। রূপদর্শী এই চেতন পূর্ব্বজ্ঞাত রস বা গন্ধকে অনুমান করে। এবং গন্ধের জ্ঞাতা চেতন রূপ ও রসকে অনুমান করে। এইরূপ অবশিষ্ট বিষয়েও বলিতে হইবে। রূপ দেখিয়া গন্ধ ঘ্রাণ করে, এবং গন্ধকে ঘ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন করে। সেই এইরূপ অনিয়তক্রম এক চেতনস্থ সর্ব্ববিষয়জ্ঞানকে অভিন্নকর্ত্তৃক-

১। অসাধারণং চিহ্নমভিজ্ঞানমুচ্যতে, তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মনুভবসিদ্ধত্বাৎ। "অনিয়তপর্য্যায়ং" অনিয়তক্রমমিত্যর্থঃ। অনেকবিষয়মর্থজাতমিতি। অনেকপদার্থো বিষয়ো যস্যার্থজাতস্য তত্তথোক্তং। "আকৃতিমাত্রন্ত্বিতি। সামান্যমাত্রমিত্যর্থঃ। তদেতচ্চেতনবৃত্তং দেহাদিভ্যো ব্যাবর্ত্তমানং তদতিরিক্তং চেতনং সাধয়তীতি স্থিতং, নেচ্ছাদ্যাধারত্বং দেহাদীনামিতি ;—তাৎপর্য্যটীকা॥

রূপে প্রতিসন্ধান করে। প্রত্যক্ষ, অনুমান, আগম (শাব্দবোধ) ও সংশয়রূপ নানাবিষয়ক জ্ঞানসমূহকেও নিজকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া জানে। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অবিষয় অর্থ এবং সর্ব্বার্থবিষয় শাস্ত্রকে জানে। ক্রমোৎপন্ন বর্ণ-সমূহকে শ্রবণ করিয়া পদ ও বাক্য ভাবে প্রতিসন্ধান (স্মরণ) করিয়া এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থাকে, অর্থাৎ এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য—এইরূপে শব্দার্থ-সঙ্কেতকে বোধ করতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা "অগ্রহণীয়" অনেক বিষয়, অর্থাৎ অনেক পদার্থ যাহার বিষয়, এমন অর্থসমূহকে গ্রহণ করে। সর্ব্বজ্ঞের অর্থাৎ সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতনের জ্ঞেয় বিষয়ে সেই এই (পূর্ব্বোক্তরূপ) অব্যবস্থা (অনিয়ম) প্রত্যেক স্থলে প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। আকৃতিমাত্রই অর্থাৎ সামান্যমাত্রই উদাহৃত হইল। তাহা হইলে যে বলা হইয়াছে, "ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য থাকিলে অন্য চেতন ব্যর্থ," তাহা অর্থাৎ ঐ কথা অযুক্ত হইতেছে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, অন্যথা হয় না, এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই তাহাদিগের স্ব স্ব বিষয় রূপাদি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা—চেতনপদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক, এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা প্রকাশ করিয়া, তদুত্তরে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপে ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না। কারণ, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারাই ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সদ্ভাব (অস্তিত্ব) সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থারূপ হেতু ইন্দ্রিয়াদির অচেতনত্বের সাধক হওয়ায়, উহা ইন্দ্রিয়াদির চেতনত্বের সাধক হইতে পারে না, উহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়ায়, "বিরুদ্ধ" নামক হেত্বাভাস। ভাষ্যকার মহর্ষির এই বক্তব্য প্রকাশ করিতেই "যচ্চোক্তং" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষসূত্রে যেরূপ বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন—এই সূত্রে সেরূপ বিষয়-ব্যবস্থা অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত হেতুই এই সূত্রে গৃহীত হয় নাই। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়বর্গের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম আছে। রূপাদি সমস্ত বিষয়ই সর্ব্বেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয় না। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এবং রসই রসনেন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের ব্যবস্থা থাকায়, ঐ ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ব্যবস্থিত বিষয় ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন অব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ যাহার বিষয়-ব্যবস্থা নাই—যে পদার্থ সর্ব্ববিষয়েরই জ্ঞাতা, এইরূপ কোন চেতন পদার্থ আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। অবশ্য যদি অব্যবস্থিত বিষয় সর্ব্ববিষয়েরই জ্ঞাতা চেতন কোন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, তাহা হইলে অন্য চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক হওয়ায়, সেই ইন্দ্রিয়কেই চেতন বা আত্মা বলা যাইত, তদ্ভিন্ন চেতনের অনুমানও করা যাইত না। কিন্তু সর্ব্ববিষয়ের

জ্ঞাতা কোন চেতন ইন্দ্রিয় না থাকায়, ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ অবশ্যই স্বীকার্য্য। পূর্ব্বোক্ত-রূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারাই উহা অনুমিত বা সিদ্ধ হয়।

একই চেতনপদার্থ যে সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা, সর্ব্বপ্রকার জ্ঞানই যে একই চেতনের ধর্ম্ম, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে চেতনগত অভিজ্ঞান অর্থাৎ চেতন আত্মার অসাধারণ চিহ্ন বা লক্ষণ প্রকাশ করিয়াছেন। যে চেতনপদার্থ রূপ দর্শন করে, সেই চেতনই পূর্ব্বজ্ঞাত রস ও গন্ধকে অনুমান করে এবং গন্ধ গ্রহণ করিয়া ঐ চেতনই রূপ ও রস অনুমান করে, এবং রূপ দেখিয়া গন্ধ আঘ্রাণ করে, গন্ধ আঘ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন করে। চেতনের এই সমস্ত জ্ঞান অনিয়তপর্য্যায়, অর্থাৎ উহার পর্য্যায়ের (ক্রমের) কোন নিয়ম নাই। রূপদর্শনের পরেও গন্ধজ্ঞান হয়, গন্ধ-জ্ঞানের পরেও রূপদর্শন হয়। এইরূপ এক চেতনগত অনিয়তক্রম সর্ব্ববিষয়জ্ঞানের এক-কর্ত্তৃকত্বরূপেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে এককর্ত্তৃক, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার তাঁহার এই পূর্ব্বোক্ত কথাই প্রকারান্তরে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শাব্দবোধ সংশয় প্রভৃতি নানাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানকেই চেতনপদার্থ স্বকর্ত্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া বুঝে। যে আমি প্রত্যক্ষ করিতেছি, সেই আমিই অনুমান করিতেছি, শাব্দবোধ করিতেছি, স্মরণ করিতেছি, এইরূপে সর্ব্বপ্রকার জ্ঞানের একমাত্র চেতনপদার্থেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, এক-মাত্র চেতনই যে, ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্ত্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। শাস্ত্র দ্বারা যে বোধ হয়, তাহাতে প্রথমে ক্রমভাবী অর্থাৎ সেই রূপ আনুপূর্ব্বীবিশিষ্ট বর্ণসমূহের শ্রবণ করে। পরে পদ ও বাক্য-ভাবে ঐ বর্ণসমূহকে এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থা বা শব্দার্থ-সঙ্কেতকে স্মরণ করিয়া অনেক বিষয় পদার্থসমূহকে অর্থাৎ যে পদার্থসমূহের মধ্যে অনেক পদার্থ জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং যাহা কোন একমাত্র ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয় না, এমন পদার্থসমূহকে শাব্দবোধ করে। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ও অতীন্দ্রিয় প্রভৃতি সর্ব্বপ্রকার পদার্থই শাস্ত্রের বিষয় বা শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য হওয়ায়, শাস্ত্র সর্ব্বার্থবিষয়। বর্ণাত্মক শব্দরূপ শাস্ত্র শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলেও, তাহার অর্থ শ্রবণেন্দ্রিয়ের বিষয় নহে। নানাবিধ অর্থ শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়ায়, সেগুলি কোন একমাত্র ইন্দ্রিয়েরও গ্রাহ্য হইতে পারে না। সুতরাং শব্দশ্রবণ শ্রবণেন্দ্রিয়জন্য হইলেও, শব্দের পদবাক্যভাবে প্রতিসন্ধান এবং শব্দার্থসঙ্কেতের স্মরণ ও শাব্দবোধ কোন ইন্দ্রিয়জন্য হইতে পারে না। পরন্তু শব্দশ্রবণ হইতে পূর্ব্বোক্ত সমস্ত জ্ঞানগুলিই একই চেতনকর্ত্তৃক, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ-গুলিকে ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্ত্তা—চেতন বলা যায় না। কোন ইন্দ্রিয়ই সর্ব্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, প্রতি দেহে সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা এক একটি পৃথক্ চেতনপদার্থ স্বীকার আবশ্যক। ঐ চেতনপদার্থে তাহার জ্ঞানসাধন সমস্ত ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা যে সমস্ত বিষয়ের যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, ঐ চেতনই সেই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা, এই অর্থে ভাষ্যকার ঐ চেতন আত্মাকে "সর্ব্বজ্ঞ" বলিয়া "সর্ব্ববিষয়গ্রাহী" এই কথার দ্বারা উহারই বিবরণ করিয়াছেন। মূলকথা, কোন ইন্দ্রিয়ই পূর্ব্বোক্তরূপে সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, ইন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়গুলির জ্ঞেয় বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞেয় বিষয়ের

ব্যবস্থা নাই। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জন্য রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ এবং অনুমানাদি সর্ব্বপ্রকার জ্ঞানই প্রতি দেহে একচেতনগত। উহা প্রতিসন্ধানরূপ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় অপ্রত্যাখ্যেয় অর্থাৎ ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে, একচেতনগত (ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থগত নহে), ইহা অস্বীকার করা যায় না। সুতরাং সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন পদার্থের পূর্ব্বোক্ত সর্ব্বপ্রকার জ্ঞানরূপ অভিজ্ঞান বা অসাধারণ চিহ্ন দেহ ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থে না থাকায়, তদ্‌ভিন্ন একটি চেতনপদার্থেরই সাধক হয়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারাই অতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি হওয়ায় পূর্ব্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বসূত্রোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের কারণত্বমাত্রই সিদ্ধ হইতে পারে, চেতনত্ব বা কর্ত্তৃত্বসিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং এই সূত্রোক্ত বিষয়ব্যবস্থার দ্বারা মহর্ষি যে[১] ব্যতিরেকী অনুমানের সূচনা করিয়াছেন, তাহাতে সৎপ্রতিপক্ষদোষেরও কোন আশঙ্কা নাই। পরন্তু এই অনুমানের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষীর অনুমান বাধিত হইয়াছে ॥৩॥

ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ১ ॥

—— o ——

ভাষ্য। ইতশ্চ দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মা, ন দেহাদি-সংঘাতমাত্রং—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন ; দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে—

সূত্র। শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥৪॥২০২॥

অনুবাদ। যেহেতু শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ প্রাণিহত্যা করিলে, পাতক হইতে পারে না। [অর্থাৎ অস্থায়ী অনিত্য দেহাদি আত্মা হইলে, যে দেহাদি প্রাণিহত্যাদির কর্ত্তা, উহা ঐ পাপের ফলভোগকাল পর্য্যন্ত না থাকায়, কাহারও প্রাণিহত্যাজনিত পাপ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি ভিন্ন চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা স্বীকার্য্য।]

ভাষ্য। শরীরগ্রহণেন শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাসংঘাতঃ প্রাণিভূতো গৃহ্যতে। প্রাণিভূতং শরীরং দহতঃ প্রাণিহিংসাকৃতপাপং পাতকমিত্যুচ্যতে, তস্যাভাবঃ, তৎফলেন কর্ত্তুরসম্বন্ধাৎ অকর্ত্তুশ্চ সম্বন্ধাৎ। শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাপ্রবন্ধে খল্বন্যঃ সংঘাত উৎপদ্যতেঽন্যো নিরুধ্যতে। উৎপাদনিরোধসন্ততিভূতঃ প্রবন্ধো নান্যত্বং বাধতে, দেহাদি-সংঘাতস্যান্যত্বাধিষ্ঠানত্বাৎ। অন্যত্বাধিষ্ঠানো হ্যসৌ প্রখ্যায়ত ইতি। এবং সতি

১। আত্মা চেতনঃ স্বতন্ত্রত্বে সতি অব্যবস্থানাৎ। যো হ্যস্বতন্ত্রঃ ব্যবস্থিতশ্চ, স ন চেতনো যথা, ঘটাদিঃ, তথা চ চক্ষুরাদি তস্মান্ন চেতনমিতি।

যো দেহাদিসংঘাতঃ প্রাণিভূতো হিংসাং করোতি, নাসৌ হিংসাফলেন সম্বধ্যতে, যশ্চ সম্বধ্যতে ন তেন হিংসা কৃতা। তদেবং সত্ত্বভেদে কৃতহানমকৃতাভ্যাগমঃ প্রসজ্যতে। সতি চ সত্ত্বোৎপাদে সত্ত্বনিরোধে চাকর্ম্মনিমিত্তঃ সত্ত্বসর্গঃ প্রাপ্নোতি, তত্র মুক্ত্যর্থো ব্রহ্মচর্য্যবাসো ন স্যাৎ। তদ্‌যদি দেহাদিসংঘাতমাত্রং সত্ত্বং[1] স্যাৎ, শরীরদাহে পাতকং ন ভবেৎ। অনিষ্টঞ্চৈতৎ, তস্মাৎ দেহাদিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা নিত্য ইতি।

অনুবাদ। (এই সূত্রে) শরীর শব্দের দ্বারা প্রাণিভূত শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখদুঃখরূপ সংঘাত বুঝা যায়। প্রাণিভূত শরীর-দাহকের অর্থাৎ প্রাণহত্যাকারী ব্যক্তির প্রাণিহিংসাজন্য পাপ "পাতক" এই শব্দের দ্বারা কথিত হয়। সেই পাতকের অভাব হয় (অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই প্রাণিহত্যার কর্ত্তা আত্মা হইলে তাহার ঐ প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না)। যেহেতু, সেই পাতকের ফলের সহিত কর্ত্তার সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু অকর্ত্তার সম্বন্ধ হয়। কারণ, শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের প্রবাহে অন্য সংঘাত উৎপন্ন হয়, অন্য সংঘাত বিনষ্ট হয়, উৎপত্তি ও বিনাশের সন্ততিভূত প্রবন্ধ অর্থাৎ এক দেহাদির বিনাশ ও অপর দেহাদির উৎপত্তি-বশতঃ দেহাদি-সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা ভেদকে বাধিত করে না, যেহেতু (পূর্ব্বোক্তরূপ) দেহাদি-সংঘাতের ভেদাশ্রয়ত্ব (ভিন্নত্ব) আছে। এই দেহাদি-সংঘাত ভেদের আশ্রয়, অর্থাৎ বিভিন্নই প্রখ্যাত (প্রজ্ঞাত) হয়। এইরূপ হইলে, প্রাণিভূত যে দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বদ্ধ হয় না, যে দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বদ্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে নাই। সুতরাং এইরূপ সত্ত্বভেদ (আত্মভেদ) হইলে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে, ঐ সংঘাতভেদে আত্মার ভেদ হওয়ায়, কৃতহানি ও

১। জীব বা আত্মা অর্থে ভাষ্যকার এখানে "সত্ত্বং" এইরূপ ক্লীবলিঙ্গ "সত্ত্ব" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। "বৌদ্ধধিক্কারের" দীধিতির প্রারম্ভে রঘুনাথ শিরোমণিও "সত্ত্বং আত্মা" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কোন পুস্তকে ঐ স্থলে "সত্ত্ব আত্মা" এইরূপ পাঠান্তরও আছে। প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে ভাষ্যকারও "সত্ত্ব আত্মা বা" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কেহ কেহ সেখানে ঐ পাঠ অশুদ্ধ বলিয়া "সত্ত্বমাত্মা বা" এইরূপ পাঠ কল্পনা করেন। কিন্তু ঐ পাঠ অশুদ্ধ নহে। কারণ, আত্মা অর্থে "সত্ত্ব" শব্দের ক্লীবলিঙ্গ প্রয়োগের ন্যায় পুংলিঙ্গ প্রয়োগও হইতে পারে। মেদিনীকোষে ইহার প্রমাণ আছে। যথা,—

"সত্ত্বং গুণে পিশাচাদৌ বলে দ্রব্যস্বভাবয়োঃ।

আত্মত্ব-ব্যবসায়া-স্থ-চিত্তেষ্বস্ত্রী তু জন্তুষু।—মেদিনী। বদ্বিকং, ২৭শ শ্লোক।

অকৃতের অভ্যাগম প্রসক্ত হয়। এবং আত্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ হইলে অকর্ম্মনিমিত্তক আত্মোৎপত্তি প্রাপ্ত হয়, (অর্থাৎ পূর্ব্বদেহাদির সহিত তদ্গত ধর্ম্মাধর্ম্মের বিনাশ হওয়ায় অপর দেহাদির উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ম্মনিমিত্তক হইতে পারে না।) তাহা হইলে মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্য্যবাস (ব্রহ্মচর্য্যার্থ গুরুকুলবাস) হয় না। সুতরাং যদি দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা হয়, (তাহা হইলে) শরীর-দাহে (প্রাণিহিংসায়) পাতক হইতে পারে না, কিন্তু ইহা অনিষ্ট, অর্থাৎ ঐ পাতকাভাব স্বীকার করা যায় না। অতএব আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি আত্মপরীক্ষারম্ভে প্রথম সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, এই সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরভিন্নত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাই সূত্রপাঠে সরলভাবে বুঝা যায়। "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" বাচস্পতি মিশ্রও পূর্ব্ববর্ত্তী তিন সূত্রকে "ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্ম-প্রকরণ" বলিয়া এই সূত্র হইতে তিন সূত্রকে "শরীরব্যতিরেকাত্ম-প্রকরণ" বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন ও বার্ত্তিককার উদ্দ্যোতকর নৈরাত্ম্যবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়-বিশেষের মত নিরাস করিতে প্রথম হইতেই মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই আত্মা দেহাদির সংঘাতমাত্র, এই পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন ও নিত্য, এই বৈদিক সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি গোতম আত্মপরীক্ষায় যে সকল পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন, তাহাতে নৈরাত্ম্যবাদী অন্য সম্প্রদায়ের মতও নিরস্ত হইয়াছে। পরে ইহা পরিস্ফুট হইবে।

মহর্ষির এই সূত্র দ্বারা সরলভাবে বুঝা যায়, শরীর আত্মা নহে ; কারণ, শরীর অনিত্য, অস্থায়ী। মৃত্যুর পরে শরীর দগ্ধ করা হয়। যদি শরীরই আত্মা হয়, তাহা হইলে শুভাশুভ কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্মও শরীরেই উৎপন্ন হয়, বলিতে হইবে। কারণ, শরীরই আত্মা ; সুতরাং শরীরই শুভাশুভ কর্ম্মের কর্ত্তা। তাহা হইলে শরীর দগ্ধ হইয়া গেলে শরীরাশ্রিত ধর্ম্মাধর্ম্মও নষ্ট হইয়া যাইবে। শরীর নাশে সেই সঙ্গে পাপ বিনষ্ট হইলে উত্তরকালে ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্ব্বে সকলেই যথেচ্ছ পাপকর্ম্ম করিতে পারেন। যে পাপ শরীরের সহিত চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইয়া যাইবে, যাহার ফলভোগের সম্ভাবনাই থাকিবে না—সে পাপে আর ভয় কি? পরন্তু মহর্ষির পরবর্ত্তী পূর্ব্বপক্ষসূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে এই সূত্রের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ কাহারও শরীর নাশ বা প্রাণিহিংসা করিলে, সেই হিংসাকারী ব্যক্তির পাপ হইতে পারে না। কারণ, যে শরীর পূর্ব্বে প্রাণিহিংসার কর্ত্তা, সে শরীর ঐ পাপের ফলভোগ কাল পর্য্যন্ত না থাকায়, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। মূলকথা, যাঁহারা পাপ পদার্থ স্বীকার করেন, যাঁহারা অন্ততঃ প্রাণিহিংসাকেও পাপজনক বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহারা শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না। যাঁহারা পাপ পুণ্য কিছুই মানেন না, তাঁহারাও শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না, ইহা মহর্ষির চরম যুক্তির দ্বারা বুঝা যাইবে।

ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই তাঁহার পূর্ব্বগৃহীত বৌদ্ধমতবিশেষের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, এই সূত্রে "শরীর" শব্দের দ্বারা প্রাণিভূত অর্থাৎ যাহাকে প্রাণী বলে, সেই দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখদুঃখরূপ সংঘাত বুঝিতে হইবে। প্রাণিহিংসাজন্য পাপ "পাতক" এই শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। প্রাণিহিংসা পাপজনক, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়েরও স্বীকৃত। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ দেহাদি-সংঘাতকে আত্মা বলিলে প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা দেহাদি-সংঘাত-মাত্র নহে। দেহাদি-সংঘাতমাত্র আত্মা হইলে প্রাণিহিংসাজন্যপাপ হইতে পারে না কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ পাপের ফলের সহিত কর্ত্তার সম্বন্ধ হয় না, পরন্তু অকর্ত্তারই সম্বন্ধ হয়। কারণ, দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের যে প্রবন্ধ বা প্রবাহ চলিতেছে, তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে এক দেহাদি-সংঘাত বিনষ্ট হইতেছে, পরক্ষণেই আবার ঐরূপ অপর দেহাদি-সংঘাত উৎপন্ন হইতেছে। তাঁহাদিগের মতে বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্র স্থায়ী। এক দেহাদি-সংঘাতের উৎপত্তি ও পরক্ষণে অপর দেহাদি-সংঘাতের নিরোধ অর্থাৎ বিনাশের সন্ততিভূত যে প্রবন্ধ, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ উৎপত্তি ও বিনাশবিশিষ্ট দেহাদি-সংঘাতের ধারাবাহিক যে প্রবাহ, তাহা একপদার্থ হইতে পারে না। উহা অন্যত্বের অধিষ্ঠান, অর্থাৎ ভেদাশ্রয় বা বিভিন্ন পদার্থই বলিতে হইবে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের প্রবাহ বা সমষ্টি, উহার অন্তর্গত প্রত্যেক সংঘাত বা ব্যষ্টি হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে। অতিরিক্ত কোন পদার্থ হইলে দেহাদি-সংঘাতই আত্মা, এই সিদ্ধান্ত রক্ষা হয় না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা বিভিন্ন পদার্থ হওয়ায়, যে দেহাদি-সংঘাতরূপ প্রাণী বা আত্মা, প্রাণি-হিংসা করে, সেই আত্মা অর্থাৎ প্রাণি-হিংসার কর্ত্তা পূর্ব্ববর্ত্তী দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা পরক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায়, তাহা পূর্ব্বকৃত প্রাণি-হিংসাজন্য পাপের ফলভোগ করে না, পরন্তু ঐ পাপের ফলভোগকালে উৎপন্ন অপর দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা (যাহা ঐ পাপজনক প্রাণিহিংসা করে নাই) ঐ পাপের ফলভোগ করে। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ আত্মার ভেদবশতঃ কৃতহানি ও অকৃতাভ্যাগম দোষ প্রসক্ত হয়। যে আত্মা পাপ কর্ম্ম করিয়াছিল, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ না হওয়া "কৃতহানি" দোষ এবং যে আত্মা পাপকর্ম্ম করে নাই, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হওয়ায় "অকৃতাভ্যাগম" দোষ। কৃত কর্ম্মের ফলভোগ না করা কৃতহানি। অকৃত কর্ম্মের ফল-ভোগ করা অকৃতের অভ্যাগম। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশবশতঃ পূর্ব্বজাত আত্মার কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম ঐ আত্মার বিনাশেই বিনষ্ট হইবে। তাহা হইলে অপর আত্মার উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ম্মজন্য হইতে পারে না, উহা অকর্ম্মনিমিত্তক হইয়া পড়ে। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতই "সত্ত্ব" অর্থাৎ আত্মা হইলে, ঐ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ায়, মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্য্যাদি ব্যর্থ হয়। কারণ, আত্মার অত্যন্ত বিনাশ হইয়া গেলে, কাহার মুক্তি হইবে? যদি আত্মার পুনর্জন্ম না হওয়াই মুক্তি হয় তাহা হইলেও উহা দেহনাশের পরেই স্বতঃসিদ্ধ। দেহাদির বিনাশ হইলে তদ্‌গত ধর্ম্মাধর্ম্মেরও বিনাশ হওয়ায়, আর পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। সুতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে মুক্তির জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান ব্যর্থ হয়। কিন্তু বৌদ্ধসম্প্রদায়ও মোক্ষের জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান

করিয়া থাকেন। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলেও মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত, ঐ সংঘাত-সন্তান, অর্থাৎ একের বিনাশ ক্ষণেই তজ্জাতীয় অপর একটির উৎপত্তি, এইরূপে ঐ সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা বিনষ্ট হয় না। ঐ সংঘাত-সন্তানই আত্মা। সুতরাং মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত উহার অস্তিত্ব থাকায়, মুক্তির জন্য কর্ম্মানুষ্ঠান ব্যর্থ হইবার কোন কারণ নাই। এতদুত্তরে আত্মার নিত্যত্ববাদী আস্তিক সম্প্রদায়ের কথা এই যে, ঐ দেহাদি-সংঘাতের সন্তানও ঐ দেহাদি ব্যষ্টি হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থই প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলে, ঐ সংঘাত বা উহার সন্তান স্থায়ী পদার্থ হইতে পারে না। কোন পদার্থের স্থায়িত্ব স্বীকার করিলেই বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। দ্বিতীয় আহ্নিকে ক্ষণিকত্ববাদের আলোচনা দ্রষ্টব্য ॥৪॥

সূত্র। তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেঽপি তন্নিত্যত্বাৎ ॥ ॥৫॥২০৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ)—সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও সেই আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই (পূর্ব্বসূত্রোক্ত) পাতকের অভাব হয় [অর্থাৎ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলেও, ঐ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ হইতে পারে না, সুতরাং এ পক্ষেও পূর্ব্বোক্ত পাতক হইতে পারে না]।

ভাষ্য। যস্যাপি নিত্যেনাত্মনা সাত্মকং শরীরং দহ্যতে, তস্যাপি শরীর-দাহে পাতকং ন ভবেদ্দগ্ধুঃ। কস্মাৎ? নিত্যত্বাদাত্মনঃ। ন জাতু কশ্চিন্নিত্যং হিংসিতুমর্হতি, অথ হিংস্যতে? নিত্যত্বমস্য ন ভবতি। সেয়মেকস্মিন্ পক্ষে হিংসা নিষ্ফলা, অন্যস্মিংস্ত্বনুপপন্নেতি।

অনুবাদ। যাহারও (মতে) নিত্য আত্মা সাত্মক শরীর অর্থাৎ নিত্য আত্মযুক্ত শরীর দগ্ধ করে, তাহারও (মতে) শরীরদাহে দাহকের পাতক হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) আত্মার নিত্যত্ববশতঃ। কখনও কেহ নিত্যপদার্থকে বিনষ্ট করিতে পারে না, যদি বিনষ্ট করে, (তাহা হইলে) ইহার নিত্যত্ব হয় না। সেই এই হিংসা এক পক্ষে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা, এই পক্ষে নিষ্ফল, অন্য পক্ষে কিন্তু, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্য, এই পক্ষে অনুপপন্ন।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য আত্মা স্বীকার করিলেও সে পক্ষেও পূর্ব্বোক্ত

দোষ অপরিহার্য্য। কারণ, আত্মা নিত্যপদার্থ হইলে দাহজন্য তাহার শরীরেরই বিনাশ হয়; আত্মার বিনাশ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে যেমন প্রাণিহিংসা-জন্য পাপের ফলভোগকাল পর্য্যন্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অস্তিত্ব না থাকায়, ফলভোগ হইতে পারে না—সুতরাং প্রাণিহিংসা নিষ্ফল হয়, তদ্রূপ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্যপদার্থ হইলে, তাহার বিনাশরূপ হিংসা অসম্ভব হওয়ায়, উহা উপপন্নই হয় না। প্রথম পক্ষে হিংসা নিষ্ফল, আত্মার নিত্যত্ব পক্ষে হিংসা অনুপপন্ন। হিংসা নিষ্ফল হইলে অর্থাৎ হিংসা-জন্য পাপের ফলভোগ অসম্ভব হইলে যেমন হিংসা-জন্য পাপই হয় না, ইহা বলা হইতেছে, তদ্রূপ অন্য পক্ষে হিংসাই অসম্ভব বলিয়া হিংসা-জন্য পাপ অলীক, ইহাও বলিতে পারিব। সুতরাং যে দোষ উভয় পক্ষেই তুল্য, তাহার দ্বারা আমাদিগের পক্ষের খণ্ডন হইতে পারে না। আত্মার নিত্যত্ববাদী যেরূপে ঐ দোষের পরিহার করিবেন, আমরাও সেইরূপে উহার পরিহার করিব। ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর চরম তাৎপর্য্য ॥৫॥

সূত্র। ন কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ ॥৬॥২০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ অতিরিক্ত নিত্য আত্মার স্বীকার পক্ষে পাতকের অভাব হয় না। কারণ, কার্য্যাশ্রয় ও কর্ত্তার, অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের অথবা কার্য্যাশ্রয় কর্ত্তার, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতেরই হিংসা হইয়া থাকে।

ভাষ্য। ন ক্রমো নিত্যস্য সত্ত্বস্য বধো হিংসা, অপি ত্বনুচ্ছিত্তিধর্ম্মকস্য সত্ত্বস্য কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলব্ধেশ্চ কর্তৃণামিন্দ্রিয়াণামুপঘাতঃ পীড়া, বৈকল্যলক্ষণঃ প্রবন্ধোচ্ছেদো বা প্রমাপণলক্ষণো বা বধো হিংসেতি। কার্য্যন্তু সুখদুঃখসংবেদনং, তস্যায়তনমধিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ শরীরং, কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলব্ধেশ্চ কর্তৃণামিন্দ্রিয়াণাং বধো হিংসা, ন নিত্যস্যাত্মনঃ। তত্র যদুক্তং "তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেঽপি তন্নিত্যত্বা"দিত্যেতদযুক্তং। যস্য সত্ত্বোচ্ছেদো হিংসা তস্য কৃতহানমকৃতাভ্যাগমশ্চেতি দোষঃ। এতাবচ্চৈতৎ স্যাৎ, সত্ত্বোচ্ছেদো বা হিংসাঽনুচ্ছিত্তিধর্ম্মকস্য সত্ত্বস্য কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধো বা, ন কল্পান্তরমস্তি। সত্ত্বোচ্ছেদশ্চ প্রতিষিদ্ধঃ, তত্র কিমন্যৎ? শেষং যথাভূতমিতি।

অথবা "কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধা"দিতি—কার্য্যাশ্রয়ো দেহেন্দ্রিয়বুদ্ধিসংঘাতো নিত্যস্যাত্মনঃ, তত্র সুখদুঃখপ্রতিসংবেদনং, তস্যাধিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ, তদায়তনং তদ্ভবতি, ন ততোঽন্যদিতি স এব কর্ত্তা, তন্নিমিত্তা হি সুখ-

দুঃখসংবেদনস্য নির্ব্বৃত্তিঃ, ন তমন্তরেণেতি। তস্য বধ উপঘাতঃ পীড়া, প্রমাপণং বা হিংসা, ন নিত্যত্বেনাত্মোচ্ছেদঃ। তত্র যদুক্তং—"তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেঽপি তন্নিত্যত্বা"দেতন্নেতি।

অনুবাদ। নিত্য আত্মার বধ হিংসা—ইহা বলি না, কিন্তু অনুচ্ছিত্তিধর্ম্মক সত্বের, অর্থাৎ যাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ নাই, এমন আত্মার কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্ত্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা বৈকল্যরূপ প্রবন্ধোচ্ছেদ, অথবা মারণরূপ বধ, হিংসা। কার্য্য কিন্তু সুখ দুঃখের অনুভব, অর্থাৎ এই সূত্রে "কার্য্য" শব্দের দ্বারা সুখ-দুঃখের অনুভবরূপ কার্য্যই বিবক্ষিত; তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন বা অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় শরীর, কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্ত্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের বধ হিংসা, নিত্য আত্মার হিংসা নহে। তাহা হইলে "সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও, সেই আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়"—এই যে (পূর্ব্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত। যাহার (মতে) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, তাহার (মতে) কৃতহানি এবং অকৃতাভ্যাগম—এই দোষ হয়। ইহা অর্থাৎ হিংসাপদার্থ এতাবন্মাত্রই হয়, (১) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, (২) অথবা অনুচ্ছেদধর্ম্মক আত্মার কার্য্যাশ্রয় ও কর্ত্তার অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ হিংসা, কল্পান্তর নাই, অর্থাৎ হিংসা-পদার্থ সম্বন্ধে পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ কল্প ভিন্ন আর কোন কল্প নাই। (তন্মধ্যে) আত্মার উচ্ছেদ প্রতিষিদ্ধ, অর্থাৎ আত্মা নিত্যপদার্থ বলিয়া তাহার বিনাশ হইতেই পারে না, তাহা হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কল্পদ্বয়ের মধ্যে প্রথম কল্প অসম্ভব হইলে অন্য কি হইবে? যথাভূত শেষ অর্থাৎ আত্মার শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ, এই শেষ কল্পই গ্রহণ করিতে হইবে।

অথবা—"কার্য্যাশ্রয়কর্ত্তৃবধাৎ"—এই স্থলে "কার্য্যাশ্রয়" বলিতে নিত্য আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত, তাহাতে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতে সুখ-দুঃখের অনুভব হয়, তাহার অর্থাৎ ঐ সুখ-দুঃখানুভবরূপ কার্য্যের অধিষ্ঠান আশ্রয়, তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন (আশ্রয়) তাহাই (পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই) হয়, তাহা হইতে অন্য অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন পদার্থ (সুখ-দুঃখানুভবের আয়তন) হয় না। তাহাই কর্ত্তা, যেহেতু সুখ-দুঃখানুভবের উৎপত্তি তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত-নিমিত্তকই হয়, তাহার অভাবে হয় না। [অর্থাৎ সূত্রে "কার্য্যাশ্রয়কর্ত্তৃ" শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে, সুখ-দুঃখানু-

ভবরূপ কার্য্যের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ কর্ত্তা দেহাদি-সংঘাত] তাহার বধ কি না উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা প্রমাপণ, (মারণ) হিংসা, নিত্যত্ববশতঃ আত্মার উচ্ছেদ হয় না, অর্থাৎ আত্মার বিনাশ অসম্ভব বলিয়া তাহাকে হিংসা বলা যায় না। তাহা হইলে "সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়"—এই যে (পূর্ব্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা নহে ; অর্থাৎ উহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্যপদার্থ, কারণ, আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র হইলে প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত চতুর্থ সূত্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া পরবর্ত্তী পঞ্চম সূত্রের দ্বারা উহাতে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, আত্মা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য, এই সিদ্ধান্তেও প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহাদির বিনাশ হইলেও নিত্য আত্মার বিনাশ যখন অসম্ভব, তখন প্রাণি-হিংসা হইতেই পারে না। সুতরাং পাপের কারণ না থাকায়, পাপ হইবে কিরূপে ? মহর্ষি এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, নিত্য আত্মার বধ বা কোনরূপ হিংসা হইতে পারে না—ইহা সত্য, কিন্তু ঐ আত্মার সুখ-দুঃখভোগরূপ কার্য্যের আশ্রয় অর্থাৎ অধিষ্ঠানরূপ যে শরীর, এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্ত্তা বা সাধন যে ইন্দ্রিয়বর্গ, উহাদিগের বধ বা যে কোনরূপ হিংসা হইতে পারে। উহাকেই প্রাণিহিংসা বলে। অর্থাৎ প্রাণিহিংসা বলিতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মার বিনাশ বুঝিতে হইবে না। কারণ, আত্মা "অনুচ্ছিত্তিধর্ম্মক", অর্থাৎ অনুচ্ছেদ বা অবিনশ্বরত্ব আত্মার ধর্ম্ম। সুতরাং প্রাণি-হিংসা বলিতে আত্মার দেহ বা ইন্দ্রিয়বর্গের কোনরূপ হিংসাই বুঝিতে হইবে। ঐ হিংসা সম্ভব হওয়ায়, তজ্জন্য পাপও হইতে পারে ও হইয়া থাকে। পূর্ব্বোক্তরূপ প্রাণি-হিংসাই শাস্ত্রে পাপজনক বলিয়া কথিত হইয়াছে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মনাশকেই প্রাণিহিংসা বলা হয় নাই। কারণ, তাহা অসম্ভব। যে শাস্ত্র নির্ব্বিবাদে আত্মার নিত্যত্ব কীর্ত্তন করিয়াছেন, সেই শাস্ত্রে আত্মার নাশই প্রাণিহিংসাও পাপজনক বলিয়া কথিত হইতে পারে না। দেহাদির সহিত সম্বন্ধবিশেষ যেমন আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ সম্বন্ধবিশেষের বা চরমপ্রাণ-সংযোগের ধ্বংসই আত্মার মরণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য মরণ নাই। বৈনাশিক বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য হিংসা ত্যাগ করিয়া, তাহার গৌণহিংসা কল্পনা করা সমুচিত নহে। আত্মাকে প্রতিক্ষণবিনাশী দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিলে, তাহার নিজেরই বিনাশরূপ মুখ্য হিংসা হইতে পারে। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যাঁহার মতে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আত্মার উচ্ছেদই হিংসা, তাঁহার মতে কৃতহানি ও অকৃতাভ্যাগম দোষ হয়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্থ সূত্রভাষ্যে ভাষ্যকার ইহার বিবরণ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মাকে অনিত্য বলিয়া তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশকে হিংসা বলা যায় না। আত্মাকে নিত্যই বলিতে হইবে। আত্মার উচ্ছেদ, অথবা আত্মার দেহাদির কোনরূপ বিনাশ—এই দুইটি কল্প ভিন্ন আর কোন কল্পকেই প্রাণি-হিংসা বলা যায় না। পূর্ব্বোক্ত কৃতহানি প্রভৃতি দোষবশতঃ আত্মাকে যখন নিত্য বলিয়াই

স্বীকার করিতে হইবে, তখন আত্মার উচ্ছেদ এই প্রথম কল্প অসম্ভব। সুতরাং আত্মার দেহ ও ইন্দ্রিয়ের যে কোনরূপ বিনাশকেই প্রাণিহিংসা বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। শরীরের নাশ করিলে যেমন হিংসা হয়, তদ্রূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের উৎপাটন করিলেও হিংসা হয়। এজন্য ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "বধ" শব্দের ব্যাখ্যায় "উপঘাত", "বৈকল্য" ও "প্রমাপণ" এই তিন প্রকার বধ বলিয়াছেন। "উপঘাত" বলিতে পীড়া। "বৈকল্য" বলিতে পূর্ব্বতন কোন আকৃতির উচ্ছেদ। "প্রমাপণ" শব্দের অর্থ মারণ। আত্মা সুখ-দুঃখ-ভোগরূপ কার্য্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধে আশ্রয় হইলেও নিজ শরীরের বাহিরে সুখ দুঃখ ভোগ করিতে পারেন না। সুতরাং আত্মার সুখ-দুঃখ ভোগরূপ কার্য্যের আয়তন বা অধিষ্ঠান শরীর। শরীর ব্যতীত যখন সুখ-দুঃখ ভোগের সম্ভব নাই, তখন শরীরকেই উহার আয়তন বলিতে হইবে। পূর্ব্বোক্তরূপ আয়তন বা অধিষ্ঠান অর্থে "আশ্রয়" শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূত্রে "কার্য্যাশ্রয়" শব্দের দ্বারা মহর্ষি শরীরকে গ্রহণ করিয়াছেন। শরীর আত্মার "কার্য্য" সুখ দুঃখ ভোগের "আশ্রয়" বা অধিষ্ঠান এজন্যই শরীরের হিংসা, আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। মহর্ষি ইহা সূচনা করিতেই "শরীর" শব্দ প্রয়োগ না করিয়া, শরীর বুঝাইতে কার্য্যাশ্রয়" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে "কার্য্যাশ্রয়কর্তৃ" শব্দটি দ্বন্দ্বসমাস। করণ অর্থে "কর্তৃ" শব্দের প্রয়োগ বুঝিয়া ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রোক্ত "কর্তৃ" শব্দের দ্বারা স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির করণ ইন্দ্রিয়বর্গকেই গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ইন্দ্রিয় বুঝাইতে "কর্তৃ" শব্দের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। "করণ" বা "ইন্দ্রিয়" শব্দ ত্যাগ করিয়া মহর্ষির "কর্তৃ" শব্দ প্রয়োগের কোন কারণও বুঝা যায় না। পরন্তু যে যুক্তিতে শরীরকে "কার্য্যাশ্রয়" বলা হইয়াছে, সেই যুক্তিতে শরীর, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত অর্থাৎ দেহ বহিরিন্দ্রিয় এবং মনের সমষ্টিকেও কার্য্যাশ্রয় বলা যাইতে পারে। শরীর ইন্দ্রিয় ও মন ব্যতীত আত্মার কার্য্য সুখ-দুঃখভোগের উৎপত্তি হইতে পারে না। সুতরাং সূত্রোক্ত "কার্য্যাশ্রয়" শব্দের দ্বারা শরীরের ন্যায় পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যে ইন্দ্রিয়েরও বোধ হইতে পারায়, ইন্দ্রিয় বুঝাইতে মহর্ষির "কর্তৃ" শব্দের প্রয়োগ নিরর্থক। ভাষ্যকার এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে সূত্রোক্ত "কার্য্যাশ্রয়-কর্তৃ" শব্দটিকে কর্ম্মধারয় সমাসরূপে গ্রহণ করিয়া তদ্দ্বারা "কার্য্যাশ্রয়" অর্থাৎ নিত্য-আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাতরূপ যে কর্ত্তা, এইরূপ প্রকৃতার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্তে দেহাদিসংঘাত বস্তুতঃ সুখ-দুঃখভোগের কর্ত্তা না হইলেও অসাধারণ নিমিত্ত। আত্মা থাকিলেও প্রলয়াদি কালে তাঁহার দেহাদি-সংঘাত না থাকায়, সুখ-দুঃখভোগ হইতে পারে না। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃতুল্য হওয়ায়, উহাতে "কর্তৃ" শব্দের গৌণ প্রয়োগ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মার দেহাদিসংঘাতের যে কোনরূপ বিনাশই আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয় কেন? ইহা সূচনা করিতে মহর্ষি "কার্য্যাশ্রয়" শব্দের পরে আবার কর্তৃ শব্দেরও প্রয়োগ করিয়াছেন। যে দেহাদিসংঘাত ব্যবহারকালে কর্ত্তা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, তাহার যে কোনরূপ বিনাশই প্রকৃত কর্ত্তা নিত্য আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয়। বস্তুতঃ নিত্য আত্মার কোনরূপ বিনাশ বা হিংসা নাই। সুতরাং পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সাধনের কোন হেতু নাই।

বার্ত্তিককারও শেষে ভাষ্যকারের ন্যায় কর্ম্মধারয় সমাস গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন ॥ ৬ ॥

শরীরব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥২॥

———o———

ভাষ্য। ইতশ্চ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা।

অনুবাদ। এই হেতু বশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন।

সূত্র। সব্যদৃষ্টস্যেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥৭॥২০৫॥

অনুবাদ। যেহেতু "সব্যদৃষ্ট" বস্তুর ইতরের দ্বারা অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।

ভাষ্য। পূর্ব্বাপরয়োর্বিজ্ঞানয়োরেকবিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, তমেবৈতর্হি পশ্যামি যমজ্ঞাসিষং স এবায়মর্থ ইতি। সব্যেন চক্ষুষা দৃষ্টস্যেতরেণাপি চক্ষুষা প্রত্যভিজ্ঞানাদ্যমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হি পশ্যামীতি। ইন্দ্রিয়চৈতন্যে তু নান্যদৃষ্টমন্যঃ প্রত্যভিজানাতীতি প্রত্যভিজ্ঞানুপপত্তিঃ। অস্তি ত্বিদং প্রত্যভিজ্ঞানং, তস্মাদিন্দ্রিয়ব্যতিরিক্তশ্চেতনঃ।

অনুবাদ। পূর্ব্ব ও পরকালীন দুইটি জ্ঞানের একটি বিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞান অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, (যেমন) "ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি, যাহাকে জানিয়াছিলাম, সেই পদার্থই এই।" (সূত্রার্থ) যেহেতু বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অপর অর্থাৎ দক্ষিণচক্ষুর দ্বারাও "যাহাকে দেখিয়াছিলাম, ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি"—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে কিন্তু, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্ত্তা হইলে, অন্য ব্যক্তি অন্যের দৃষ্ট বস্তু প্রত্যভিজ্ঞা করে না, এজন্য প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না। কিন্তু এই (পূর্ব্বোক্তরূপ) প্রত্যভিজ্ঞা আছে, অতএব চেতন অর্থাৎ আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন।

টিপ্পনী। ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন নিত্যপদার্থ,—এই সিদ্ধান্ত অন্য যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,

১। তত্র মানসমনুব্যবসায়লক্ষণং প্রত্যভিজ্ঞানং ভাষ্যকারো দর্শয়তি "তমেবৈতর্হী"তি। ব্যবসায়ং বাহ্যেন্দ্রিয়জং প্রত্যভিজ্ঞানমাহ "স এবায়মর্থ" ইতি। অন্ত্যেব চানুব্যবসায়ঃ পূর্ব্বঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

"সব্যদৃষ্ট বস্তুর অপরের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।" সূত্রে "সব্য" শব্দের দ্বারা বাম অর্থ গ্রহণ করিলে "ইতর" শব্দের দ্বারা বামের বিপরীত দক্ষিণ অর্থ বুঝা যায়। এই সূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়বোধক কোন শব্দ না থাকিলেও পরবর্ত্তী সূত্রে মহর্ষির "নাসাস্থিব্যবহিতে" এই বাক্যের প্রয়োগ থাকায়, এই সূত্রের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, "সব্যদৃষ্ট" অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণচক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় চেতন বা আত্মা হইলে, উহাকে দর্শন ক্রিয়ার কর্ত্তা বলিতে হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্রষ্টা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয়েই ঐ দর্শন জন্য সংস্কার উৎপন্ন হইবে। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। বামচক্ষু যাহা দেখিয়াছে, বামচক্ষুতেই তজ্জন্য সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, বামচক্ষুই পুনরায় ঐ বিষয়ের স্মরণপূর্ব্বক প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে, দক্ষিণ চক্ষু উহার প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, অন্যের দৃষ্ট বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না, ইহা সর্ব্বসম্মত। কোন পদার্থবিষয়ে ক্রমে দুইটি জ্ঞান জন্মিলে পূর্ব্বজাত ও পরজাত ঐ জ্ঞানদ্বয়ের এক বিষয়ে প্রতিসিন্ধরূপ যে জ্ঞান জন্মে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানদ্বয়ের একবিষয়কত্বরূপে যে মানস প্রত্যক্ষবিশেষ জন্মে, উহাই এই সূত্রে "প্রত্যভিজ্ঞান" শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ইহা বলিয়া, উহার উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। "তমেবৈ তর্হি পশ্যামি" অর্থাৎ "তাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি," এই কথার দ্বারা ভাষ্যকার প্রথমে ঐ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। জ্ঞাত বিষয়ের বহিরিন্দ্রিয় জন্য ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। ভাষ্যকার "স এবায়মর্থঃ" এবং কথার দ্বারা শেষে তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। উহার পূর্ব্বে "যমজ্ঞাসিষং", অর্থাৎ "যাহাকে জানিয়াছিলাম"—এই কথার দ্বারা শেষোক্ত ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞার অনুব্যবসায় অর্থাৎ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞা নামক জ্ঞান "প্রতিসন্ধি", "প্রতিসন্ধান" ও "প্রত্যভিজ্ঞান" এই সকল নামেও কথিত হইয়াছে। উহা সর্ব্বত্রই প্রত্যক্ষবিশেষ এবং স্মরণ জন্য। স্মরণ ব্যতীত কুত্রাপি প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ জন্মে না। একের দৃষ্ট বস্তুতে অপরের সংস্কার না হওয়ায়, অপরে তাহা স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং অপরে তাহা প্রত্যভিজ্ঞাও করিতে পারে না। কিন্তু বামচক্ষুর দ্বারা কোন বস্তু দেখিয়া পরে (ঐ বাম চক্ষুঃ নষ্ট হইয়া গেলেও) দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা ঐ বস্তুকে দেখিলে, "যাহাকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকেই দেখিতেছি"—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পূর্ব্বোক্তরূপে পূর্ব্বজাত ও পরজাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের একবিষয়ত্বরূপে যে প্রত্যভিজ্ঞা, তদ্দ্বারা ঐ প্রত্যক্ষদ্বয় যে এককর্ত্তৃক, অর্থাৎ একই কর্ত্তা যে, একই বিষয়ে বিভিন্নকালে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায় বামচক্ষু প্রথম দর্শনের কর্ত্তা হইলে দক্ষিণচক্ষু পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। ফলকথা, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শন ক্রিয়ার কর্ত্তা আত্মা নহে। আত্মা উহা হইতে ভিন্ন, এ বিষয়ে মহর্ষি এখানে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ক্রমে ইহা পরিস্ফুট হইবে॥ ৭॥

সূত্র। নৈকস্মিন্নাসাস্থিব্যবহিতে দ্বিত্বাভিমানাৎ ॥৮॥২০৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কথা বলা যায় না। কারণ, নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত একই চক্ষুতে দ্বিত্বের ভ্রম হয়।

ভাষ্য। একমিদং চক্ষুর্মধ্যে নাসাস্থিব্যবহিতং, তস্যান্তৌ গৃহ্যমাণৌ দ্বিত্বাভিমানং প্রযোজয়তো মধ্যব্যবহিতস্য দীর্ঘস্যেব।

অনুবাদ। মধ্যভাগে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এই চক্ষু এক। মধ্য-ব্যবহিত দীর্ঘ পদার্থের ন্যায় সেই একই চক্ষুর অন্তভাগদ্বয় জ্ঞায়মান হইয়া (তাহাতে) দ্বিত্বভ্রম উৎপন্ন করে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্ব্ব-পক্ষবাদীর কথা এই যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ দুইটি নহে। যেমন, কোন দীর্ঘ সরোবরের মধ্যদেশে সেতু নির্ম্মাণ করিলে ঐ সেতু-ব্যবধানবশতঃ ঐ সরোবরে দ্বিত্বভ্রম হয়, বস্তুতঃ কিন্তু ঐ সরোবর এক, তদ্রূপ একই চক্ষুরিন্দ্রিয় ভ্রূনিম্নস্থ নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকায়, ঐ ব্যবধানবশতঃ উহাতে দ্বিত্ব ভ্রম হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই বাস্তব, দ্বিত্ব কাল্পনিক। নাসিকার অস্থির ব্যবধানই উহাতে দ্বিত্ব কল্পনা বা দ্বিত্বভ্রমের নিমিত্ত। চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে বাম চক্ষুর দৃষ্ট বস্তু দক্ষিণ চক্ষু প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে। কারণ, বাম ও দক্ষিণ চক্ষু বস্তুতঃ একই পদার্থ। সুতরাং পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না ॥ ৮ ॥

সূত্র। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশান্নৈকত্বং ॥৯॥২০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) একের বিনাশ হইলে, দ্বিতীয়টির বিনাশ না হওয়ায় (চক্ষু-রিন্দ্রিয়ের) একত্ব নাই।

ভাষ্য। একস্মিন্নুপহতে চোদ্ধৃতে বা চক্ষুষি দ্বিতীয়মবতিষ্ঠতে চক্ষু-র্বিষয়গ্রহণলিঙ্গং, তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। এক চক্ষু উপহত অথবা উৎপাটিত হইলে, "বিষয়গ্রহণলিঙ্গ" অর্থাৎ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ বা সাধক, এমন দ্বিতীয় চক্ষুঃ অবস্থান করে, অতএব একের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইতে পারে না। কারণ, কাহারও এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু থাকে। দ্বিতীয়

চক্ষু না থাকিলে, তখন তাহার বিষয়গ্রহণ অর্থাৎ কোন বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু কাণ ব্যক্তিরও অন্য চক্ষুর দ্বারা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সুতরাং তাহার এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু আছে, ইহা স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার ঐ দ্বিতীয় চক্ষুতে প্রমাণ-সূচনার জন্যই উহার বিশেষণ বলিয়াছেন, "বিষয়গ্রহণ লিঙ্গং"। ফলকথা, যখন কাহারও একটি চক্ষু কোন কারণে উপহত বা বিনষ্ট হইলে অথবা উৎপাটিত হইলেও, দ্বিতীয় চক্ষু থাকে, উহার দ্বারা সে দেখিতে পায়, তখন চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি, ইহা স্বীকার্য্য। চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ এক হইলে কাণ-ব্যক্তিও অন্ধ হইয়া পড়ে। সুতরাং একই চক্ষুরিন্দ্রিয় ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না॥ ৯॥

সূত্র। অবয়বনাশেঽপ্যবয়ব্যুপলব্ধেরহেতুঃ ॥১০॥২০৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অবয়বের নাশ হইলেও অবয়বীর উপলব্ধি হওয়ায়, অহেতু—অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু হয় না।

ভাষ্য। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশাদিত্যহেতুঃ। কস্মাৎ? বৃক্ষস্য হি কাসুচিচ্ছাখাসু ছিন্নাসূপলভ্যত এব বৃক্ষঃ।

অনুবাদ। একের বিনাশ হইলে দ্বিতীয়টির অবিনাশ—ইহা হেতু নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বৃক্ষের কোন কোন শাখা ছিন্ন হইলেও বৃক্ষ উপলব্ধই হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, এক চক্ষুর বিনাশ হইলেও দ্বিতীয়টির বিনাশ হয় না, এই হেতুতে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা হইয়াছে, উহা করা যায় না। কারণ, উহা ঐ সাধ্য-সাধনে হেতুই হয় না। যেমন, বৃক্ষের অবয়ব কোন কোন শাখা বিনষ্ট হইলেও বৃক্ষরূপ অবয়বীর উপলব্ধি তখনও হয়, শাখাদি কোন অবয়ববিশেষের বিনাশে বৃক্ষরূপ অবয়বীর নাশ হয় না, তদ্রূপ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন অবয়ব বা অংশবিশেষের বিনাশ হইলেও, একেবারে চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইতে পারে না। একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আধার দুইটি গোলকে যে দুইটি কৃষ্ণসার আছে, উহা ঐ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দুইটি অধিষ্ঠান। উহার অন্তর্গত একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের এক অংশ বিনষ্ট হইলেই তাহাকে "কাণ" বলা হয়। বস্তুতঃ তাহাতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অন্য অংশ বিনষ্ট না হওয়ায়, একেবারে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিনাশ হইতে পারে না। কোন অবয়বের বিনাশে অবয়বীর বিনাশ হয় না। সুতরাং পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা যায় না, উহা অহেতু॥১০॥

সূত্র। দৃষ্টান্তবিরোধাদপ্রতিষেধঃ ॥১১॥২০৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) দৃষ্টান্ত-বিরোধ-বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না।

ভাষ্য। ন কারণদ্রব্যস্য বিভাগে কার্য্যদ্রব্যমবতিষ্ঠতে নিত্যত্ব-প্রসঙ্গাৎ। বহুষ্ববয়বিষু যস্য কারণানি বিভক্তানি তস্য বিনাশঃ, যেষাং কারণান্যবিভক্তানি তান্যবতিষ্ঠন্তে। অথবা দৃশ্যমানার্থবিরোধো দৃষ্টান্ত-বিরোধঃ। মৃতস্য হি শিরঃকপালে দ্বাববটৌ নাসাস্থিব্যবহিতৌ চক্ষুষঃ স্থানে ভেদেন গৃহ্যেতে, ন চৈতদেকস্মিন্ নাসাস্থিব্যবহিতে সম্ভবতি। অথবা একবিনাশস্যানিয়মাৎ দ্বাবিমাবর্থৌ, তৌ চ পৃথগাবরণোপঘাতা-বনুমীয়েতে বিভিন্নাবিতি। অবপীড়নাচ্চৈকস্য চক্ষুষো রশ্মিবিষয়সন্নিকর্ষস্য ভেদাদ্দৃশ্যভেদ ইব গৃহ্যতে, তচ্চৈকত্বে বিরুধ্যতে। অবপীড়ননিবৃত্তৌ চাভিন্নপ্রতিসন্ধানমিতি। তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। (১) কারণ-দ্রব্যের বিভাগ হইলে, কার্য্য-দ্রব্য অবস্থান করে না, অর্থাৎ অবয়বের বিভাগ হইলে, অবয়বী থাকে না। কারণ, (কার্য্যদ্রব্য থাকিলে তাহার) নিত্যত্বের আপত্তি হয়। বহু অবয়বীর মধ্যে যাহার কারণগুলি বিভক্ত হইয়াছে, তাহার বিনাশ হয়; যে সকল অবয়বীর কারণগুলি বিভক্ত হয় নাই, তাহারা অবস্থান করে [অর্থাৎ বৃক্ষরূপ অবয়বীর কারণ ঐ বৃক্ষের অবয়বের বিভাগ বা বিনাশ হইলে বৃক্ষ থাকে না—পূর্ব্বজাত সেই বৃক্ষও বিনষ্ট হয়, সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই। দৃষ্টান্ত-বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব প্রতিষেধ হয় না।] (২) অথবা দৃশ্যমান পদার্থের বিরোধই "দৃষ্টান্ত-বিরোধ"। মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি "অবট" (গর্ত্ত) ভিন্ন-রূপেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এক চক্ষু হইলে, ইহা (পূর্ব্বোক্ত দুইটি গর্ত্তের ভিন্নরূপে প্রত্যক্ষ) সম্ভব হয় না। (৩) অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে, তাহার বিনাশের নিয়ম থাকে না, এ জন্য, ইহা (চক্ষুরিন্দ্রিয়) দুইটি পদার্থ এবং সেই দুইটি পদার্থ পৃথগাবরণ ও পৃথগুপঘাত, অর্থাৎ উহার আবরণ ও উপঘাত পৃথক্, (সুতরাং) বিভিন্ন বলিয়া অনুমিত হয়। এবং এক চক্ষুর অবপীড়নপ্রযুক্ত অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তৎপ্রযুক্ত রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষের ভেদ হওয়ায়, দৃশ্য-ভেদের ন্যায়, অর্থাৎ একটি দৃশ্য বস্তু দুইটির ন্যায় প্রত্যক্ষ হয়, তাহা কিন্তু (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) একত্ব হইলে বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে

অবপীড়নপ্রযুক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ এক বস্তুর দ্বিত্বভ্রম হইতে পারে না ; অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই (সেই বস্তুর) অভিন্ন প্রতিসন্ধান হয়—অর্থাৎ তখন তাহাকে এক বলিয়াই প্রত্যক্ষ হয়। অতএব এক চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে—ইহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত মতের নিরাস করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রের তিন প্রকার ব্যাখ্যার দ্বারা মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইয়াছেন। প্রথম ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, কারণ-দ্রব্য অর্থাৎ অবয়বের বিনাশ হইলেও, যদি কার্য্য-দ্রব্য (অবয়বী) থাকে, তাহা হইলে ঐ কার্য্য-দ্রব্যের কোনদিনই বিনাশ হইতে পারে না ; উহা নিত্য হইয়া পড়ে। কিন্তু বৃক্ষাদি অবয়বী জন্য-দ্রব্য, ইহা নিত্য হইতে পারে না, উহার বিনাশ অবশ্য স্বীকার্য্য। সুতরাং অবয়বের নাশ হইলে, পূর্ব্বজাত সেই অবয়বীর নাশও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অবয়ব-বিশেষের নাশ হইলেও, অবিনষ্ট অন্যান্য অবয়বগুলির দ্বারা তখনই তজ্জাতীয় আর একটি অবয়বীর উৎপত্তি হওয়ায়, সেখানে পরজাত সেই অবয়বীর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বৃক্ষের শাখাবিশেষ নষ্ট হইলে, সেখানে পূর্ব্বজাত সেই বৃক্ষও নষ্ট হইয়া যায়, অবশিষ্ট শাখাদির দ্বারা সেখানে যে বৃক্ষান্তর উৎপন্ন হয়, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই, উহা বিরুদ্ধ হইয়াছে। কারণ, বৃক্ষাদি কার্য্য-দ্রব্যের অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, ঐ বৃক্ষাদিরও নাশ হইয়া থাকে। নচেৎ উহার কোনদিনই নাশ হইতে পারে না, উহা নিত্য হইয়া পড়ে। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রির একটিমাত্র কার্য্য-দ্রব্য হইলে, উহারও কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, সেখানে উহারও নাশ স্বীকার্য্য। কিন্তু সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একেবারে বিনাশ না হওয়ায়, উহা বাম ও দক্ষিণ ভেদে দুইটি, ইহা সিদ্ধ হয়। উহা বিভিন্ন দুইটি পদার্থ হইলে, একের বিনাশে অপরটির বিনাশ হইতে পারে না, কাণ ব্যক্তি অন্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যদি বৃক্ষাদিস্থলে অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, পূর্ব্বজাত সেই বৃক্ষাদির নাশ স্বীকার করিয়া, তজ্জাতীয় অপর বৃক্ষাদির উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয়স্থলেও তাহাই হইবে। সেখানেও একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, অবশিষ্ট অবয়বের দ্বারা অন্য একটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হওয়ায়, তদ্দ্বারাই তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের উপপত্তি হইবে, বিভিন্ন দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয় স্বীকারের কারণ কি ? ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা দৃশ্যমান পদার্থ-বিরোধই এই সূত্রে মহর্ষির অভিমত "দৃষ্টান্ত-বিরোধ"। শ্মশানে মৃত ব্যক্তির যে শিরঃকপাল (মাথার খুলি) পড়িয়া থাকে, তাহাতে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি পৃথক্ গর্ত্ত দেখা যায়। তদ্দ্বারা ঐ দুইটি গর্ত্তে যে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয় ছিল, ইহা বুঝা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে, মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর আধার দুইটি পৃথক্ গর্ত্ত দেখা যাইত না। ঐ দুইটি গর্ত্ত দৃশ্যমান পদার্থ হওয়ায়, উহাকে "দৃষ্টান্ত"

বলা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বপক্ষে ঐ "দৃষ্টান্ত-বিরোধ" হওয়ায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না, উহার দ্বিত্বই স্বীকার্য্য—ইহাই দ্বিতীয় কল্পে সূত্রকারের তাৎপর্য্যার্থ। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আধার দুইটি গর্ত্ত দেখা গেলেও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বের কোন বাধা হয় না। একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি গোলকে থাকিতে পারে। গোলক বা গর্ত্তের দ্বিত্বের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বের কোন বিরোধ নাই। ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত পৃথগাবরণ ও পৃথগুপঘাত দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ই বিভিন্নরূপে অনুমানসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে বাম চক্ষুরই বিনাশ হইয়াছে, দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় নাই, এইরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। বাম চক্ষুর বিনাশে দক্ষিণ চক্ষুরও বিনাশ হইয়া পড়ে। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম অর্থাৎ বাম চক্ষুর নাশ হইলেও দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায়। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় পরস্পর বিভিন্ন দুইটি পদার্থ এবং ঐ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আবরণও পৃথক্ এবং উপঘাত অর্থাৎ বিনাশও পৃথক্, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। তাহা হইলে বাম চক্ষুর উপঘাত হইলেও, দক্ষিণ চক্ষুর উপঘাত হইতে পারে না। বাম ও দক্ষিণ বলিয়া কেবল নামভেদ করিলে, তাহাতে বস্তুতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভেদ না হওয়ায়, বাম চক্ষুর নাশে দক্ষিণ চক্ষুরও নাশ হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। পূর্ব্বোক্ত-রূপ বিনাশ-নিয়ম দৃশ্যমান পদার্থ বলিয়া—"দৃষ্টান্ত", উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এইপক্ষে সূত্রার্থ। ভাষ্যকার এই তৃতীয় কল্পেই শেষে মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, এক চক্ষুর অবপীড়ন করিলে, অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তখন ঐ চক্ষুর রশ্মিভেদ হওয়ায়, বিষয়ের সহিত উহার সন্নিকর্ষের ভেদবশতঃ একটি দৃশ্য বস্তুকে দুইটি দেখা যায়। ঐ অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই, আবার ঐ এক বস্তুকে একই দেখা যায়। একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকিলে, উহা হইতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় পরস্পর বিভিন্ন দুইটি, ইহা স্বীকার্য্য। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য মনে হয় যে, যদি একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকিত, তাহা হইলে বাম নাসিকার মূলদেশে অঙ্গুলির দ্বারা বাম চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, ঐ বাম গোলকস্থ সমস্ত রশ্মিই নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে দক্ষিণ গোলকে চলিয়া যাইত, তাহা হইলে সেখানে এক বস্তুকে দুই বলিয়া দেখিবার কারণ হইত না। কিন্তু যদি নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথ অস্থির দ্বারা বদ্ধ থাকে, যদি ঐ পথে চক্ষুর রশ্মির গমনা-গমন সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলেই কোন এক চক্ষুকে অঙ্গুলির দ্বারা জোরে টিপিয়া ধরিলে, তাহার সেই গোলকের মধ্যেই পূর্ব্বোক্তরূপ অবপীড়নপ্রযুক্ত রশ্মির ভেদ হওয়ায়, একই দৃশ্য বস্তুর সহিত ঐ বিভিন্ন রশ্মির বিভিন্ন সন্নিকর্ষ হয়। সুতরাং সেখানে ঐ কারণ জন্য একই দৃশ্য বস্তুকে দুই বলিয়া দেখা যায়। সুতরাং বুঝা যায়, চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি নহে। নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে উহার রশ্মিসঞ্চারের সম্ভাবনা নাই। পৃথক্ পৃথক্ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয় পৃথক্ পৃথক্ দুইটি গোলকেই

থাকে। অঙ্গুলিপীড়িত চক্ষুই এই পক্ষে দৃষ্টান্ত। উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এই চরমপক্ষে সূত্রার্থ।

ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, বার্ত্তিককার উদ্দ্যোতকর উহা খণ্ডন করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বসিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি হইলে একই সময়ে ঐ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না। মনের অতি সূক্ষ্মতাবশতঃ এক সময়ে কোন একটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিতই উহার সংযোগ হয় ইহা গৌতম সিদ্ধান্তানুসারে স্বীকার্য্য। তাহা হইলে কাণ ব্যক্তি ও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের কোন বৈষম্য থাকে না। যদি দ্বিচক্ষু ব্যক্তিরও একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত তাহার মনের সংযোগ হয়, তাহা হইলে একচক্ষু ব্যক্তিরও ঐরূপ মনঃসংযোগ হওয়ায়, ঐ উভয়ের সমভাবেই চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু যে ব্যক্তি কাণ অথবা যে ব্যক্তি দ্বিচক্ষু হইয়াও একটি চক্ষুকে আচ্ছাদন করিয়া অপর চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করে, ইহারা কখনও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির ন্যায় প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কিন্তু একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দুইটি অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে, দুইটি অধিষ্ঠান হইতে নির্গত তৈজস চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারায়, অবিকলচক্ষু ব্যক্তি কাণ ব্যক্তি হইতে বিশিষ্টরূপ প্রত্যক্ষ করিতে পারে। ঐ উভয়ের প্রত্যক্ষের বৈষম্য উপপন্ন হয়। পরন্তু মহর্ষি পরে ইন্দ্রিয়নানাত্ব-প্রকরণে বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, চক্ষু-রিন্দ্রিয়ের একত্বই তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি হইলে, বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত থাকে না। সুতরাং মহর্ষির পরবর্ত্তী ঐ প্রকরণের সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বসিদ্ধান্ত তাঁহার অভিমত বুঝা যায় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ উদ্দ্যোতকরের মতানুসারে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে প্রথমোক্ত "সব্যদৃষ্টস্য" ইত্যাদি সূত্রটিকে পূর্ব্বপক্ষসূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব কাল্পনিক, একত্বই বাস্তব, এই সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্ব্বক পরে ভাষ্যকারের মতানুসারেও পূর্ব্বোক্ত সূত্র-গুলির সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বৃত্তিকারের নিজের মতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই সিদ্ধান্ত এবং উহা তাৎপর্য্যটীকাকারের অভিপ্রায়সিদ্ধ, ইহাও তিনি প্রকাশ করিয়াছেন। অবশ্য "ন্যায়সূচী-নিবন্ধে" বাচস্পতি মিশ্র এই প্রকরণকে "প্রাসঙ্গিকচক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণ" বলিয়াছেন। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকার কথার দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই যে, তাঁহার নিজের অভিমত সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝা যায় না। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। এখানে সর্ব্বাগ্রে ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রারম্ভ হইতে বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য-পদার্থ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ দুইটি হইলেই ঐ সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া "সব্যদৃষ্টস্য" ইত্যাদি সূত্র দ্বারা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, চক্ষুরিন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না, ইহা মহর্ষি সমর্থন করিতে পারেন। চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে পূর্ব্বোক্তরূপে উহা সমর্থিত হয় না বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ইহা লক্ষ্য করিয়া প্রথমে এই প্রকরণকে প্রাসঙ্গিক বলিয়াও শেষে আবার বলিয়াছেন যে, যাঁহারা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া) বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞাবশতঃ

ইন্দ্রিয়ভিন্ন চিরস্থায়ী এক আত্মার সিদ্ধি বলেন, তাঁহাদিগের ঐ যুক্তি খণ্ডন করিতেই মহর্ষি এখানে এই সূত্রগুলি বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে মহর্ষির সাধ্য বিষয়ে অন্যের যুক্তি নিরাস করিবার বিশেষ কি কারণ আছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব সাধন করিতে যাইয়া মহর্ষির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বসাধন করিবারই কি কারণ আছে, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পরবর্ত্তী "ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ" এই সূত্রটির পর্য্যালোচনা করিলেও নিঃসন্দেহে বুঝা যায়, মহর্ষি এই প্রকরণ দ্বারা বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বই সাধন করিয়াছেন, উহাই তাঁহার এই প্রকরণের উদ্দেশ্য। পূর্ব্বপ্রকরণের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিলেও, অন্য হেতুর সমুচ্চয়ের জন্যই অর্থাৎ প্রকারান্তরে অন্য হেতুর দ্বারাও আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধনের জন্যই যে মহর্ষির এই প্রকরণের আরম্ভ, ইহা মহর্ষির পরবর্ত্তী সূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝিতে পারা যায়। উদ্দ্যোতকর চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্তকে যুক্তিবিরুদ্ধ ও মহর্ষির পরবর্ত্তী প্রকরণান্তরবিরুদ্ধ বলিয়া এই প্রকরণের পূর্ব্বোক্তরূপ প্রয়োজন স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাঁহার মতে এই প্রকরণের প্রয়োজন কি, প্রকৃত বিষয়ে সঙ্গতি কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বখণ্ডনে উদ্দ্যোতকরের কথায় বক্তব্য এই যে, কাণ ব্যক্তির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে এক মাত্র চক্ষুরিন্দ্রিয়েই তাহার মনঃসংযোগ থাকে। দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত অতিসূক্ষ্ম একটি মনের সংযোগ হইতে না পারিলেও, মনের অতি দ্রুতগামিত্ববশতঃ ক্ষণবিলম্বে পুনঃ পুনঃ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়েই মনের সংযোগ হয় এবং দৃশ্য বিষয়ের সহিত একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হয়, এই জন্যই কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষ হইতে দ্বিচক্ষু ব্যক্তির প্রত্যক্ষের বৈশিষ্ট্য হইয়া থাকে। বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি ঐরূপ কারণবিশেষ কল্পনা করা যায়। কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষস্থলে ঐ কারণবিশেষ নাই। উদ্দ্যোতকরের মতে চক্ষুষ্মান্ ব্যক্তিমাত্রই এক চক্ষু হইলে, তাঁহার কথিত প্রত্যক্ষবৈশিষ্ট্য কিরূপে উপপন্ন হইবে, ইহাও সুধীগণ চিন্তা করিবেন। একজাতীয় এক কার্য্যকারী দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গণনা করিয়া বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা বলা যাইতে পারে। সুতরাং উদ্দ্যোতকরোক্ত প্রকরণ-বিরোধের আশঙ্কাও নাই। যথাস্থানে এ কথার আলোচনা হইবে (পরবর্ত্তী ৬০ম সূত্র দ্রষ্টব্য)। ১১ ।

ভাষ্য। অনুমীয়তে চায়ং দেহাদি-সংঘাত-ব্যতিরিক্তশ্চেতন ইতি।

অনুবাদ। এই চেতন (আত্মা) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমিতও হয়।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ ॥ ১২ ॥ ২১০ ॥

অনুবাদ। যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরের বিকার হয়। [অর্থাৎ কোন অম্লফলের রূপ বা গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হওয়ায়, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, সুতরাং দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়।]

ভাষ্য। কস্যচিদম্লফলস্য গৃহীততদ্রসসাহচর্য্যে রূপে গন্ধে বা কেনচিদিন্দ্রিয়েণ গৃহ্যমাণে রসনস্যেন্দ্রিয়ান্তরস্য বিকারো রসানুস্মৃতৌ রসগর্দ্ধি-প্রবর্ত্তিতো দন্তোদকসংপ্লবভূতো গৃহ্যতে। তস্যেন্দ্রিয়চৈতন্যে-ঽনুপপত্তিঃ, নান্যদৃষ্টমন্যঃ স্মরতি।

অনুবাদ। কোন অম্লফলের "গৃহীত-তদ্রসসাহচর্য্য" রূপ বা গন্ধ অর্থাৎ যে রূপ বা গন্ধের সহিত সেই অম্লফলের অম্লরসের সাহচর্য্য বা সহাবস্থান পূর্ব্বে গৃহীত হইয়াছিল, এমন রূপ বা গন্ধ কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা (চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা) গৃহ্যমাণ হইলে, রসের অনুস্মরণবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বাস্বাদিত সেই অম্লরসের স্মরণ হওয়ায়, রসলোভজনিত রসনারূপ ইন্দ্রিয়ান্তরের দন্তোদকসংপ্লবরূপ অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাবরূপ বিকার উপলব্ধ হয়। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে, অর্থাৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ই রূপরসাদির অনুভবিতা আত্মা হইলে, তাহার (পূর্ব্বোক্তরূপ বিকারের) উপপত্তি হয় না। (কারণ,) অন্য ব্যক্তি অন্যের দৃষ্ট (জ্ঞাত) পদার্থ স্মরণ করে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত "সব্যদৃষ্টস্য" ইত্যাদি সূত্রের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা তদ্বিষয়ে অনুমান প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এখানে "অনুমীয়তে চায়ং" ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখপূর্ব্বক এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন[১]।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্টবস্তুকে পরে দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করিলে, "আমি যাহাকে দেখিয়াছিলাম, এখন আবার তাহাকেই দেখিতেছি"—এইরূপে ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক-বিষয়ত্বরূপে যে মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তাহাতে একই কর্ত্তা বিষয় হওয়ায়, প্রত্যক্ষের কর্ত্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় নহে, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষবশতঃ বুঝা যায়। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি মাত্র হইলে, উহাই পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক কর্ত্তা হইতে পারায়, পূর্ব্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষবলে আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। সুতরাং মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত "সব্যদৃষ্টস্য" ইত্যাদি সূত্রের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলে, তিনি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বকেই সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তবে যাঁহারা উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবেন না, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া মহর্ষি পরে এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার সাধ্য-বিষয়ে অনুমান-প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। সে যাহাই হউক, মহর্ষি আবার বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বসাধন

১। তদেবং প্রতিসন্ধানদ্বারেণাত্মনি প্রত্যক্ষং প্রমাণয়িত্বা অনুমানমিদানীং প্রমাণয়তি, অনুমীয়তে চায়মিতি। —তাৎপর্য্যটীকা।

করিতেই যে "সব্যদৃষ্টস্য" ইত্যাদি ৮ সূত্রে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, ইহা এই সূত্র দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। ভাষ্যকারের "অনুমীয়তে চায়ং" ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে তাৎপর্য্যটীকাকারও এইরূপ কথা বলিয়াছেন।

সূত্রে "ইন্দ্রিয়ান্তরবিকার" এই শব্দের দ্বারা এখানে দন্তোদকসংপ্লবরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার মহর্ষির বিবক্ষিত[১]। কোন অম্লরসযুক্ত ফলাদির রূপ বা গন্ধ প্রত্যক্ষ করিলে, তখন তাহার অম্লরসের স্মরণ হওয়ায়, দন্তমূলে যে জলের আবির্ভাব হয়, তাহার নাম "দন্তোদকসংপ্লব"। উহা জলীয় রসনেন্দ্রিয়ের বিকার। যে অম্লরসযুক্ত ফলাদির রূপ, গন্ধ ও রস পূর্ব্বে কোন দিন যথাক্রমে চক্ষু, ঘ্রাণ ও রসনা দ্বারা অনুভূত হইয়াছিল, সেই ফলাদির রূপ বা গন্ধের আবার অনুভব হইলে, তখন তাহার সেই অম্লরসের স্মরণ হয়। কারণ, সেই অম্লরসের সহিত সেই রূপ ও গন্ধের সাহচর্য্য বা একই দ্রব্যে অবস্থান পূর্ব্বে গৃহীত হইয়াছে। সহচরিত পদার্থের মধ্যে কোন একটির জ্ঞান হইলে, অন্যটির স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্ব্বোক্ত স্থলে পূর্ব্বানুভূত সেই অম্লরসের স্মরণ হওয়ায়, স্মর্ত্তার তদ্বিষয়ে গর্দ্ধি বা লোভ উপস্থিত হয়। ঐ লোভ বা অভিলাষবিশেষই সেখানে পূর্ব্বোক্তরূপ দন্তোদকসংপ্লবের কারণ। সুতরাং ঐ দন্তোদকসংপ্লবরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার দ্বারা ঐ স্থলে তাহার অম্লরসবিষয়ে অভিলাষ বা ইচ্ছার অনুমান হয়। ঐ ইচ্ছার দ্বারা তদ্বিষয়ে তাহার স্মৃতির অনুমান হয়। কারণ, ঐ অম্লরসের স্মরণ ব্যতীত তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মিতে পারে না। তদ্বিষয়ে অভিলাষ ব্যতীতও দন্তোদকসংপ্লব হইতে পারে না। এখন ঐ স্থলে অম্লরসের স্মর্ত্তা কে, ইহা বিচার করিয়া বুঝা আবশ্যক। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে রূপাদি বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মা বলিলে উহাদিগকেই সেই সেই বিষয়ের স্মর্ত্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থা থাকায়, কোন বহিরিন্দ্রিয়ই সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না, সুতরাং স্মর্ত্তাও হইতে পারে না। চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয়, রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলেও তখন অম্লরসের স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয়, কখনও অম্লরসের অনুভব করে নাই, করিতেই পারে না। সুতরাং চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের অম্লরসের স্মরণ হইতে না পারায়, উহাদিগের তদ্বিষয়ে অভিলাষ হইতে পারে না। চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয়, কোন অম্লফলের রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলে, তখন রসনেন্দ্রিয় তাহার পূর্ব্বানুভূত অম্লরসের স্মরণ করিয়া তদ্বিষয়ে অভিলাষী হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, রূপ বা গন্ধের সহিত সেই রসের সাহচর্য্য-জ্ঞানবশতঃই ঐ স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, ঐ স্থলে রূপ, গন্ধ ও রসের সাহচর্য্য জ্ঞান করিতে পারে না। যাহার সাহচর্য্য জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই পূর্ব্বোক্ত স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হইতে পারে। মূলকথা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে চেতন আত্মা বলিলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে অম্লফলাদির রূপ দর্শন বা গন্ধ গ্রহণের পরে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হইতে পারে না।

১। রসতৃষ্ণাপ্রবর্ত্তিতো দন্তান্তরপরিস্রুতাভিব্যক্তী রসনেন্দ্রিয়স্য সংপ্লবঃ সম্বন্ধো বিকার ইত্যুচ্যতে। —ন্যায়বার্ত্তিক।

কিন্তু রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা এক আত্মা হইলে, ঐ এক আত্মাই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিয়া তাহারই পূর্ব্বানুভূত অম্লরসের স্মরণ করিয়া, তদ্বিষয়ে অভিলাষী হইতে পারে। তাহার ফলে তখন তাহারই দন্তোদকসংপ্লব হইতে পারে। এইরূপে দন্তোদকসংপ্লবরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার, তাহার কারণ অভিলাষের অনুমাপক হইয়া তদ্দ্বারা তাহার কারণ অম্লরস-স্মরণের অনুমাপক হইয়া তদ্দ্বারা ঐ স্মরণের কর্ত্তা ইন্দ্রিয় ভিন্ন ও সর্ব্বেন্দ্রিয়-বিষয়ের জ্ঞাতা—এক আত্মার অনুমাপক হয়। সূত্রোক্ত ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার রসনেন্দ্রিয়ের ধর্ম্ম, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার অনুমানে হেতু হয় না। উহা পূর্ব্বোক্তরূপে একই আত্মার স্মৃতির অনুমাপক ব্যতিরেকী হেতু ॥১২॥

সূত্র। ন স্মৃতেঃ স্মর্ত্তব্যবিষয়ত্বাৎ ॥১৩॥২১১॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ স্মৃতির দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় না। কারণ, স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হয়। [অর্থাৎ যে পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, সেই স্মর্ত্তব্য বিষয়-জন্যই স্মৃতির উৎপত্তি হয়। স্মরণের কর্ত্তা আত্মা স্মৃতির বিষয় না হওয়ায়, স্মৃতির দ্বারা তাহার সিদ্ধি হইতে পারে না]।

ভাষ্য। স্মৃতির্নাম ধর্ম্মো নিমিত্তাদুৎপদ্যতে, তস্যাঃ স্মর্ত্তব্যো বিষয়ঃ, তৎকৃত ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারো নাত্মকৃত ইতি।

অনুবাদ। স্মৃতি নামক ধর্ম্ম, নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হয়, স্মরণীয় পদার্থই সেই স্মৃতির বিষয়; ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার তৎকৃত, অর্থাৎ স্মর্ত্তব্য বিষয় জন্য, আত্মকৃত (ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মজন্য) নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে ব্যতিরেকী হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারস্থলে স্মৃতির অনুমান করিয়া তদ্দ্বারা যে ঐ স্মৃতির কর্ত্তা বা আশ্রয় সর্ব্বেন্দ্রিয়বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার সিদ্ধি করিয়াছেন, ইহা এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রের দ্বারা সুব্যক্ত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,—স্মৃতি আত্মার সাধক হইতে পারে না। কারণ, স্মৃতির কারণ সংস্কার এবং স্মরণীয় বিষয়। ঐ দুইটি নিমিত্তবশতঃই স্মৃতি উৎপন্ন হয়। আত্মা স্মৃতির কারণও নহে, স্মৃতির বিষয়ও নহে। সুতরাং স্মৃতি তাহার কারণরূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না; বিষয়রূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না। অম্লরসের স্মরণে রসনেন্দ্রিয়ের যে বিকার হইয়া থাকে, উহা ঐ স্থলে ঐ অম্লরসজন্য, উহা আত্মজন্য নহে। সুতরাং ঐ স্মৃতি ঐ স্থলে স্মর্ত্তব্য বিষয় অম্লরসের সাধক হইতে পারে, উহা আত্মার সাধক হইতে পারে না ॥ ১৩ ॥

সূত্র। তদাত্ম-গুণত্বসদ্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥১৪॥২১২॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সদ্ভাববশতঃ অর্থাৎ স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই, তাহার সত্তা থাকে, এজন্য (আত্মার) প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। তস্যা আত্মগুণত্বে সতি সদ্ভাবাদপ্রতিষেধ আত্মনঃ। যদি স্মৃতিরাত্মগুণঃ ? এবং সতি স্মৃতিরুপপদ্যতে, নান্যদৃষ্টমন্যঃ স্মরতীতি। ইন্দ্রিয়চৈতন্যে তু নানাকর্ত্তৃকাণাং বিষয়গ্রহণানামপ্রতিসন্ধানং, প্রতিসন্ধানে বা বিষয়ব্যবস্থানুপপত্তিঃ। একস্তু চেতনোঽনেকার্থদর্শী ভিন্ন-নিমিত্তঃ পূর্ব্বদৃষ্টমর্থং স্মরতীতি একস্যানেকার্থদর্শিনো দর্শনপ্রতিসন্ধানাৎ। স্মৃতেরাত্মগুণত্বে সতি সদ্ভাবঃ, বিপর্য্যয়ে চানুপপত্তিঃ। স্মৃত্যাশ্রয়াঃ প্রাণভৃতাং সর্ব্বে ব্যবহারাঃ। আত্মলিঙ্গমুদাহরণমাত্রমিন্দ্রিয়ান্তরবিকার ইতি।

অনুবাদ। সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সদ্ভাববশতঃ আত্মার প্রতিষেধ হয় না। বিশদার্থ এই যে, যদি স্মৃতি আত্মার গুণ হয়, এইরূপ হইলেই স্মৃতি উপপন্ন হয় (কারণ,) অন্যের দৃষ্ট পদার্থ অন্য ব্যক্তি স্মরণ করে না। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে কিন্তু অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গই চেতন হইলে নানা-কর্ত্তৃক বিষয়জ্ঞানগুলির অর্থাৎ বাদীর মতে চক্ষুরাদি নানা ইন্দ্রিয় যে সকল ভিন্ন ভিন্ন বিষয়জ্ঞানের কর্ত্তা, সেই রূপাদিবিষয়জ্ঞানগুলির প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না; প্রত্যভিজ্ঞা হইলেও বিষয়-ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-নিয়মের উপপত্তি হয় না। কিন্তু ভিন্ন-নিমিত্ত অর্থাৎ চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবিশিষ্ট অনেকার্থদর্শী এক চেতন পূর্ব্বদৃষ্ট পদার্থকে স্মরণ করে, যেহেতু অনেকার্থদর্শী এক চেতনের দর্শনের প্রত্যভিজ্ঞা হয়। স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সদ্ভাব, কিন্তু বিপর্য্যয়ে অর্থাৎ আত্মগুণত্ব না থাকিলে (স্মৃতির) অনুপপত্তি। প্রাণিবর্গের সমস্ত ব্যবহার স্মৃতিমূলক, (সুতরাং) ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকাররূপ আত্মলিঙ্গ উদাহরণমাত্র [অর্থাৎ স্মৃতিমূলক অন্যান্য ব্যবহারের দ্বারাও এক আত্মার সিদ্ধি হয়, মহর্ষি যে ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপকরূপে ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা একটা উদাহরণ বা প্রদর্শনমাত্র]।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মৃতি এক আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতি হইতে পারে, নচেৎ স্মৃতিই হইতে পারে না। সুতরাং সর্ব্বেন্দ্রিয়-বিষয়ের জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না, উহা অবশ্যস্বীকার্য্য। তাৎপর্য্য এই যে, স্মৃতি গুণপদার্থ, গুণপদার্থ নিরাশ্রয় হইতে পারে না। গুণত্ববশতঃ স্মৃতির আশ্রয় বা আধার অবশ্যই আছে। কেবল স্মর্ত্তব্য বিষয়কে স্মৃতির কারণ বা আধার বলা যায় না। কারণ, অতীত পদার্থেরও স্মৃতি হইয়া থাকে। তখন অতীত পদার্থের সত্তা না থাকায়, ঐ স্মৃতি নিরাশ্রয় হইয়া

পড়ে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গ সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, সকল বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। চক্ষু বা ঘ্রাণেন্দ্রিয় রূপ বা গন্ধের স্মরণ করিতে পারিলেও রসের স্মরণ করিতে পারে না। শরীরকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, স্মৃতি শরীরের গুণ হইলে, রামের স্মৃতি রামের ন্যায় শ্যামও প্রত্যক্ষ করিতে পারিত। কারণ, শরীরের প্রত্যক্ষ গুণগুলি নিজের ন্যায় অপরেও প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। পরন্তু, বাল্য-যৌবনাদি অবস্থাভেদে শরীরের ভেদ হওয়ায়, বাল-শরীরের দৃষ্ট বস্তু বৃদ্ধ-শরীর স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে স্মরণ করিতে পারে না। কিন্তু বাল্যকালে দৃষ্টবস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্ব্বপক্ষবাদী ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের চৈতন্য স্বীকার করিয়া ঐ ইন্দ্রিয়রূপ নানা আত্মা স্বীকার করিলে, "যে আমি রূপ দেখিতেছি, সেই আমিই গন্ধ গ্রহণ করিতেছি; রস গ্রহণ করিতেছি" ইত্যাদিরূপে একই আত্মার ঐ সমস্ত বিষয়জ্ঞানের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ই রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়,স্মর্ত্তা হইতে পারে না। স্মরণ ব্যতীতও প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে ঐ সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা বলিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি করিতে গেলে, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-ব্যবস্থার অনুপপত্তি হয়। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপেরই গ্রাহক হয়, রসাদির গ্রাহক হয় না এবং রসনেন্দ্রিয় রসেরই গ্রাহক হয়, রূপাদির গ্রাহক হয় না, এইরূপ যে বিষয়-নিয়ম আছে, উহা উপপন্ন হয় না, উহার অপলাপ করিতে হয়। সুতরাং যাহা সর্ব্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইয়া স্মর্ত্তা হইতে পারে, এইরূপ এক চেতন অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্ব্বত্রই স্মৃতির উপপত্তি হয়। ঐরূপ এক-চেতনকে স্মৃতির আধাররূপে স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ স্মৃতিকে ঐরূপ এক-চেতনের গুণ না বলিলে, স্মৃতির উপপত্তিই হয় না; স্মৃতির সম্ভাব বা অস্তিত্বই থাকে না। কারণ, আধার ব্যতীত গুণপদার্থের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং স্মৃতি যখন সকলেরই স্বীকার্য্য, তখন ঐ স্মৃতি রূপ গুণের আধার এক চেতন দ্রব্য বা আত্মা সকলকেই মানিতে হইবে, উহার প্রতিষেধ করা যাইবে না। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মার গুণ, আত্মা জ্ঞানবান্, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ বা নির্গুণ নহে—এই ন্যায়দর্শনসিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। সূত্রে "তদাত্মগুণসদ্ভাবাৎ" এইরূপ পাঠ প্রচলিত হইলেও ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা "তদাত্মগুণত্বসদ্ভাবাৎ" এইরূপ পাঠই তাঁহার সম্মত বুঝা যায়। "ন্যায়সূচীনিবন্ধে"ও "তদাত্মগুণত্বসদ্ভাবাৎ" এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। "ন্যায়সূত্রবিবরণ"-কারও ঐরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষ্য। **অপরিসংখ্যানাচ্চ স্মৃতিবিষয়স্য**[১]। অপরিসংখ্যায় চ স্মৃতিবিষয়মিদমুচ্যতে, "ন স্মৃতেঃ স্মর্ত্তব্যবিষয়ত্বা"দিতি। যেয়ং

১। এই সন্দর্ভকে বৃত্তিকার বিশ্বনাথ মহর্ষির সূত্র বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অনেকের মতে উহা সূত্র নহে, উহা ভাষ্য, ইহাও শেষে লিখিয়াছেন। প্রাচীন বার্ত্তিককার উহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করেন নাই। তাঁহার "শেষং ভাষ্যে" এই কথার দ্বারাও তাঁহার মতে এই সমস্ত সন্দর্ভই ভাষ্য—ইহা বুঝা যাইতে পারে। "ন্যায়সূচী-

স্মৃতিরগৃহ্যমাণেঽর্থেঽজ্ঞাসিষমহমমুমর্থমিতি, এতস্যা জ্ঞাতৃ-জ্ঞানবিশিষ্টঃ পূর্ব্বজ্ঞাতোঽর্থো বিষয়ো নার্থমাত্রং, জ্ঞাতবানহমমুমর্থং, অসাবর্থো ময়া জ্ঞাতঃ, অস্মিন্নর্থে মম জ্ঞানমভূদিতি। চতুর্ব্বিধমেতদ্বাক্যং স্মৃতিবিষয়-জ্ঞাপকং সমানার্থম্। সর্ব্বত্র খলু জ্ঞাতা জ্ঞানং জ্ঞেয়ঞ্চ গৃহ্যতে। অথ প্রত্যক্ষেঽর্থে যা স্মৃতিস্তয়া ত্রীণি জ্ঞানান্যেকস্মিন্নর্থে প্রতিসন্ধীয়ন্তে সমান-কর্ত্তৃকাণি, ন নানাকর্ত্তৃকাণি নাকর্ত্তৃকাণি। কিং তর্হি? এককর্ত্তৃকাণি। অদ্রাক্ষমমুমর্থং যমেবৈতর্হি পশ্যামি অদ্রাক্ষমিতি দর্শনং দর্শনসংবিচ্চ, ন খল্বসংবিদিতে স্বে দর্শনে স্যাদেতদদ্রাক্ষমিতি। তে খল্বেতে দ্বে জ্ঞানে। যমেবৈতর্হি পশ্যামীতি তৃতীয়ং জ্ঞানং, এবমেকোঽর্থস্ত্রিভির্জ্ঞানৈর্যুজ্যমানো নাকর্ত্তৃকো ন নানাকর্ত্তৃকঃ, কিং তর্হি? এককর্ত্তৃক ইতি। সোঽয়ং স্মৃতিবিষয়োঽপরিসংখ্যায়মানো বিদ্যমানঃ প্রজ্ঞাতোঽর্থঃ প্রতিষিধ্যতে, নাস্ত্যাত্মা স্মৃতেঃ স্মর্ত্তব্যবিষয়ত্বাদিতি। ন চেদং স্মৃতিমাত্রং স্মর্ত্তব্যমাত্রবিষয়ং বা, ইদং খলু জ্ঞানপ্রতিসন্ধানবৎ স্মৃতিপ্রতিসন্ধানং, একস্য সর্ব্ববিষয়ত্বাৎ। একোঽয়ং জ্ঞাতা সর্ব্ববিষয়ঃ স্বানি জ্ঞানানি প্রতিসন্ধত্তে, অমুমর্থং জ্ঞাস্যামি, অমুমর্থং বিজানামি, অমুমর্থমজ্ঞাসিষং, অমুমর্থং জিজ্ঞাসমানশ্চিরমজ্ঞাত্বাঽধ্যবস্যত্যজ্ঞাসিষমিতি। এবং স্মৃতিমপি ত্রিকালবিশিষ্টাং সুস্মূর্ষাবিশিষ্টাঞ্চ প্রতিসন্ধত্তে।

সংস্কারসন্ততিমাত্রে তু সত্ত্বে উৎপদ্যোৎপদ্য সংস্কারাস্তিরোভবন্তি, স নাস্ত্যেকোঽপি সংস্কারো যস্ত্রিকালবিশিষ্টং জ্ঞানং স্মৃতিঞ্চানুভবেৎ। ন চানুভবমন্তরেণ জ্ঞানস্য স্মৃতেশ্চ প্রতিসন্ধানমহং মমেতি চোৎপদ্যতে দেহান্তরবৎ। অতোঽনুমীয়তে, অস্ত্যেকঃ সর্ব্ববিষয়ঃ প্রতিদেহং স্বজ্ঞানপ্রবন্ধং স্মৃতিপ্রবন্ধঞ্চ প্রতিসন্ধত্তে ইতি, যস্য দেহান্তরেষু বৃত্তেরভাবান্ন প্রতিসন্ধানং ভবতীতি।

অনুবাদ। স্মৃতির বিষয়ের অপরিসংখ্যানবশতঃই অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃই (পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে)। বিশদার্থ এই যে, স্মৃতির

নিবন্ধে" এবং "ন্যায়তত্ত্বালোকে"ও উহা সূত্ররূপে গৃহীত হয় নাই। বৃত্তিকার উহাকে ন্যায়সূত্ররূপে গ্রহণ করিলেও তাঁহার পরবর্ত্তী "ন্যায়সূত্রবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য উহাকে ভাষ্যকারের সূত্র বলিয়াই লিখিয়াছেন।

বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই অর্থাৎ কোন্ কোন্ পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা সম্পূর্ণরূপে না বুঝিয়াই, "ন স্মৃতেঃ স্মর্ত্তব্যবিষয়ত্বাৎ" এই কথা বলা হইতেছে। অগৃহ্যমাণ পদার্থে অর্থাৎ পূর্ব্বজ্ঞাত অপ্রত্যক্ষ পদার্থবিষয়ে (১) "আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম" এইরূপ এই যে স্মৃতি জন্মে, ইহার (ঐ স্মৃতির) জ্ঞাতা ও জ্ঞানবিশিষ্ট পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থ অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান, ও পূর্ব্বজ্ঞাত সেই পদার্থ, এই তিনটিই বিষয়, অর্থ মাত্র অর্থাৎ কেবল সেই পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থটিই (ঐ স্মৃতির) বিষয় নহে। (২) "আমি এই পদার্থকে জানিয়াছি", (৩) "এই পদার্থ আমা কর্ত্তৃক জ্ঞাত হইয়াছে", (৪) "এই পদার্থ বিষয়ে আমার জ্ঞান হইয়াছিল,"—স্মৃতির বিষয়ের বোধক এই চতুর্ব্বিধ বাক্য সমানার্থ। যেহেতু সর্ব্বত্র অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকার চতুর্ব্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় গৃহীত হয়।

এবং প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে যে স্মৃতি জন্মে, তদ্দ্বারা একপদার্থে এককর্ত্তৃক তিনটি জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞাত হয়, (ঐ তিনটি জ্ঞান) নানাকর্ত্তৃক নহে, অকর্ত্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) এককর্ত্তৃক, (উদাহরণ দ্বারা ইহা বুঝাইতেছেন) "এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম,যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি।" "দেখিয়াছিলাম" এইরূপ জ্ঞানে (১) দর্শন ও (২) দর্শনের জ্ঞান, (বিষয় হয়) যে হেতু স্বকীয় দর্শন অজ্ঞাত হইলে, "দেখিয়াছিলাম"—এইরূপ জ্ঞান হয় না। সেই এই দুইটি জ্ঞান। [অর্থাৎ "দেখিয়াছিলাম" এইরূপে যে স্মৃতি জন্মে, তাহাতে সেই অতীত দর্শনরূপ জ্ঞান, এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞান বিষয় হয়]; "যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি"—ইহা তৃতীয় জ্ঞান। এইরূপ তিনটি জ্ঞানের দ্বারা যুজ্যমান একটি পদার্থ অর্থাৎ ঐ জ্ঞানত্রয়বিষয়ক একটি স্মৃতি বা প্রত্যভিজ্ঞা পদার্থ অকর্ত্তৃক নহে, নানাকর্ত্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) এককর্ত্তৃক। স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত সেই এই বিদ্যমান পদার্থ (আত্মা) অপরিসংখ্যায়মান হওয়ায়, অর্থাৎ স্মৃতির বিষয়রূপে জ্ঞায়মান না হওয়ায়, "স্মৃতির স্মর্ত্তব্য বিষয়ত্ববশতঃ আত্মা নাই" এই বাক্যের দ্বারা প্রতিষিদ্ধ হইতেছে (অর্থাৎ অনুভব হইতে স্মরণকাল পর্য্যন্ত বিদ্যমান যে আত্মা স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত বা যথার্থরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলিয়া না বুঝিয়াই পূর্ব্বপক্ষবাদী সিদ্ধান্তীর যুক্তি অস্বীকার করিয়া, "আত্মা নাই" বলিয়াছেন) এবং ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকার জ্ঞান স্মৃতিমাত্র নহে, অথবা স্মরণীয় পদার্থমাত্র বিষয়কও নহে, যেহেতু ইহা জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের ন্যায় স্মৃতিরও প্রতিসন্ধান। কারণ, একের সর্ব্ববিষয়ত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, সর্ব্ববিষয় অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই যাহার জ্ঞেয়,

এমন এই এক জ্ঞাতা, স্বকীয় জ্ঞানসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, (যথা) "এই পদার্থকে জানিব," "এই পদার্থকে জানিতেছি," "এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম"—এই পদার্থকে জিজ্ঞাসাকরতঃ বহুক্ষণ পর্য্যন্ত অজ্ঞানের পরে "জানিয়াছিলাম" এইরূপ নিশ্চয় করে। এইরূপে কালত্রয়বিশিষ্ট ও স্মরণেচ্ছাবিশিষ্ট স্মৃতিকেও প্রতিসন্ধান করে।

"সত্ত্ব" অর্থাৎ আত্মা বা জ্ঞাতা সংস্কারসন্ততি মাত্র হইলে কিন্তু সংস্কারগুলি উৎপন্ন হইয়া উৎপন্ন হইয়া তিরোভূত হয়, সেই একটিও সংস্কার নাই, যে সংস্কার কালত্রয়-বিশিষ্ট জ্ঞান ও কালত্রয়বিশিষ্ট স্মৃতিকে অনুভব করিতে পারে। অনুভব ব্যতীতও জ্ঞান এবং স্মৃতির প্রতিসন্ধান এবং "আমি", "আমার" এইরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না, যেমন দেহান্তরে (ঐরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না)। অতএব অনুমিত হয়, প্রতিশরীরে "সর্ব্ববিষয়" অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই যাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন এক (জ্ঞাতা) আছে, যাহা স্বকীয় জ্ঞানসমূহ ও স্মৃতিসমূহকে প্রতি-সন্ধান করে, যাহার দেহান্তরসমূহে অর্থাৎ পরকীয় দেহে বৃত্তির (বর্ত্তমানতার) অভাব-বশতঃ প্রতিসন্ধান হয় না।

টিপ্পনী। কেবল স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, আত্মা স্মৃতির বিষয় হয় না, সুতরাং স্মৃতির দ্বারা আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না, এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতির উপপত্তি হয়। আত্মাই স্মৃতির কর্ত্তা, সুতরাং আত্মা না থাকিলে স্মৃতির উপপত্তিই হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজে স্বতন্ত্রভাবে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের মূল খণ্ডন করিয়া, উহা নিরস্ত করিয়াছেন। স্মৃতি স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, আত্মবিষয়ক হয় না, (আত্মা স্মরণীয় বিষয় না হওয়ায়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলা যায় না,) পূর্ব্বপক্ষবাদীর এইরূপ অবধারণই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের মূল। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে। কোন কোন স্থলে আত্মাও স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, স্মৃতি কেবল স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, এইরূপ অবধারণ করা যায় না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে প্রথমে অগৃহ্যমাণ পদার্থে, অর্থাৎ যাহা পূর্ব্বে জ্ঞাত হইয়াছিল, কিন্তু তৎকালে অনুভূত হইতেছে না, এইরূপ পদার্থবিষয়ে "আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম"—এইরূপ স্মৃতির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে—জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, এই তিনটিই উহার বিষয়, কেবল জ্ঞেয় অর্থাৎ পূর্ব্বজ্ঞাত সেই পদার্থ-মাত্রই ঐ স্মৃতির বিষয় নহে। "আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম", এইরূপে আত্মা সেই পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থ এবং সেই অতীত জ্ঞান এবং সেই অতীত জ্ঞানের কর্ত্তা আত্মা, এই তিনটিকেই স্মরণ করে, ইহা স্মৃতির বিষয়বোধক পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার পরে পূর্ব্বোক্তরূপ স্মৃতির বিষয়বোধক আরও তিনটি বাক্যের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, এই চতুর্ব্বিধ বাক্য সমানার্থ। কারণ, পূর্ব্বোক্ত প্রকার চতুর্ব্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশিত হইয়া থাকে।

ঐ চতুর্ব্বিধ স্মৃতিরই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ের প্রকাশকত্ব সমান। ফলকথা, কোন পদার্থের জ্ঞান হইলে পরক্ষণে ঐ জ্ঞানের যে মানসপ্রত্যক্ষ (অনুব্যবসায়) হয়, তাহাতে ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা (আত্মা) বিষয় হওয়ায়, সেই মানসপ্রত্যক্ষ জন্য সংস্কারও ঐ তিন বিষয়েই জন্মিয়া থাকে। সুতরাং ঐ সংস্কার জন্য পূর্ব্বোক্তরূপ চতুর্ব্বিধ স্মৃতিতেও ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা এই তিনটিই বিষয় হইয়া থাকে, কেবল সেই পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থ বা জ্ঞেয় মাত্রই উহাতে বিষয় হয় না। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্মৃতিতে জ্ঞাতা আত্মাও বিষয় হওয়ায়, স্মৃতির বিষয়রূপেও আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নির্মূল।

ভাষ্যকার পরে প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে স্মৃতিবিশেষ প্রদর্শন করিয়া তদ্দ্বারাও এক আত্মার সাধন করিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত করিয়াছেন। কোন পদার্থকে পূর্ব্বে দেখিয়া আবার দেখিলে, তখন "এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি"—এইরূপ যে জ্ঞান জন্মে, ইহাতে সেই পদার্থের বর্ত্তমান দর্শনের ন্যায় তাহার অতীত দর্শন এবং ঐ দর্শনের মানস-প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, যাহা পূর্ব্বে জন্মিয়াছিল, তাহাও বিষয় হইয়া থাকে। দর্শনরূপ জ্ঞানের জ্ঞান না হইলে, "দেখিয়াছিলাম"—এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং "দেখিয়াছিলাম" এই অংশে দর্শন ও তাহার জ্ঞান এই দুইটি জ্ঞানই বিষয় হয়, ইহা স্বীকার্য্য। "যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি" এইরূপে যে তৃতীয় জ্ঞান জন্মে, তাহা এবং পূর্ব্বোক্ত অতীত জ্ঞানদ্বয়, এই তিনটি জ্ঞান এককর্ত্তৃক। অর্থাৎ যে ব্যক্তি সেই পদার্থকে পূর্ব্বে দর্শন করিয়াছিল এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষ করিয়াছিল, সেই ব্যক্তিই আবার ঐ পদার্থকে দেখিতেছে, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ অনুভববলেই বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু পূর্ব্বোক্ত তিনটি জ্ঞানের মানস অনুভবজন্য সংস্কারবশতঃ উহার স্মরণ হওয়ায়, তদ্দ্বারা ঐ জ্ঞানত্রয়ের মানস প্রতিসন্ধান হইয়া থাকে, এবং ঐ স্মরণেরও মানস অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ মানসপ্রতিসন্ধান হইয়া থাকে। "এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি" এইরূপে যেমন ঐসকল জ্ঞানের স্মরণ হয়, তদ্রূপ ঐ সমস্ত জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান বা মানসপ্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। একই জ্ঞাতা নিজের ত্রিকালীন জ্ঞানসমূহ ও ত্রিকালীন স্মৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে, এবং সেই স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞায় ঐ জ্ঞাতা বা আত্মাও বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহাও কেবল স্মর্ত্তব্যমাত্র বিষয়ক নহে। পূর্ব্বোক্তরূপে আত্মাও যে স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা না বুঝিয়াই পূর্ব্বপক্ষবাদী স্মৃতিকে স্মর্ত্তব্যমাত্র বিষয়ক বলিয়া আত্মা নাই এই কথা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ স্মৃতি এবং প্রত্যভিজ্ঞায় আত্মাও বিষয় হওয়ায়, পূর্ব্বপক্ষবাদী ঐ কথা বলিতেই পারেন না। পূর্ব্বোক্তরূপ ত্রিকালীন জ্ঞানত্রয় এবং স্মরণের অনুভব ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সুতরাং ঐসমস্ত জ্ঞান ও স্মরণ এবং উহাদিগের মানস অনুভব ও তজ্জন্য উহাদিগের স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে সমর্থ এক আত্মা প্রতি শরীরে স্বীকার্য্য। একই পদার্থ পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী এবং সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইলেই পূর্ব্বোক্ত স্মরণাদি জ্ঞানের উপপত্তি হইতে পারে। পরন্তু পূর্ব্বজ্ঞাত কোন পদার্থকে পুনর্ব্বার জানিতে ইচ্ছা করতঃ জ্ঞাতা বহুক্ষণ উহা না

বুঝিয়াও, অর্থাৎ বিলম্বেও ঐ পদার্থকে "জানিয়াছিলাম" এইরূপে স্মরণ করে এবং স্মরণের ইচ্ছা করিয়া বিলম্বে স্মরণ করিলেও পরে ঐ আত্মাই ঐ স্মরণেচ্ছা এবং সেই স্মরণ জ্ঞানকেও প্রতিসন্ধান করে। সুতরাং আত্মা যে পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী একই পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, আত্মা অস্থায়ী বা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইলে একের অনুভূত বিষয়ে অন্যের স্মরণ অসম্ভব হওয়ায়, পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জন্মিতে পারে না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, "সত্ত্ব" অর্থাৎ আত্মা সংস্কারসন্ততিমাত্র হইলে প্রতিক্ষণে ঐ সংস্কারের উৎপত্তি এবং পরক্ষণেই উহার বিনাশ হওয়ায়, কোন সংস্কারই পূর্ব্বোক্ত ত্রিকালীন জ্ঞান ও স্মরণের অনুভব করিতে পারে না। অনুভব ব্যতীত ও ঐ জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। যেমন, একদেহগত সংস্কার অপরদেহে অপর সংস্কার কর্তৃক অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, তদ্রূপ এক দেহেও এক সংস্কার তাহার পূর্ব্বজাত অপর সংস্কার কর্তৃক অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, ইহাও তাঁহাদিগের স্বীকার্য্য। কারণ, একের অনুভূত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্ব্বসম্মত। কিন্তু বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদী সমস্ত বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতেই এমন একটিও সংস্কার নাই, যাহা পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী হইয়া পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসন্ততি অর্থাৎ প্রতিক্ষণে পূর্ব্বক্ষণোৎপন্ন সংস্কারের নাশ এবং তজ্জাতীয় অপর সংস্কারের উৎপত্তি, এইরূপে ক্ষণিক সংস্কারের যে প্রবাহ চলিতেছে, তাহা আত্মা নহে। ভাষ্যকার "সংস্কারসন্ততিমাত্রে" এই স্থলে—"মাত্র" শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসন্ততির অন্তর্গত প্রত্যেক সংস্কার হইতে ভিন্ন "সংস্কারসন্ততি" বলিয়া কোন পদার্থ নাই। কারণ, ঐ সন্ততি ঐ সমস্ত ক্ষণিক সংস্কার হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত স্থায়ী আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং বৌদ্ধ-সম্প্রদায় তাহা বলিতে পারিবেন না। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাত্মবাদ খণ্ডন করিতেও "বুদ্ধিভেদমাত্রে" এই বাক্যে "মাত্র" শব্দের প্রয়োগ করিয়া পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যেরই সূচনা করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতে স্মরণাদির অনুপপত্তি বুঝাইয়াছেন। (১ম খণ্ড, ১৬৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এখানে বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসন্ততিও যে আত্মা হইতে পারে না, অর্থাৎ যে যুক্তিতে ক্ষণিক বিজ্ঞানসন্তান আত্মা হইতে পারে না, সেই যুক্তিতে ক্ষণিক সংস্কারসন্তানও আত্মা হইতে পারে না, ইহাও শেষে সমর্থন করিয়াছেন। কেহ বলেন যে, ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানকেই "সংস্কার" শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলে ভাষ্যকার "সংস্কার" শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা বলা আবশ্যক। ভাষ্যকার অন্যত্র ঐরূপ বলেন নাই। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ বিজ্ঞানসন্ততির ন্যায় সংস্কারসন্ততিকেও আত্মা বলিতেন, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা এখানে বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার প্রসঙ্গতঃ এখানে ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ১৪।

চক্ষুরদ্বৈতপ্রকরণ সমাপ্ত। ৩।

সূত্র। নাত্মপ্রতিপত্তিহেতূনাং মনসি সম্ভবাৎ ॥ ॥১৫॥২১৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির অর্থাৎ দেহাদি ভিন্ন আত্মার প্রতিপাদক পূর্ব্বোক্ত সমস্ত হেতুরই মনে সম্ভব আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদি-সংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা। কস্মাৎ? "আত্ম-প্রতিপত্তিহেতূনাং মনসি সম্ভবাৎ।" "দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা"-দিত্যেবমাদীনামাত্মপ্রতিপাদকানাং হেতূনাং মনসি সম্ভবো যতঃ, মনো হি সর্ব্ববিষয়মিতি। তস্মান্ন শরীরেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মেতি।

অনুবাদ। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে। (বিশদার্থ)—যেহেতু "দর্শন ও স্পর্শন অর্থাৎ চক্ষু ও ত্বগিন্দ্রিয় দ্বারা এক পদার্থের জ্ঞানবশতঃ" ইত্যাদি প্রকার (পূর্ব্বোক্ত) আত্মপ্রতিপাদক হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে। কারণ, মন সর্ব্ব বিষয়, অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মার ন্যায় সমস্ত পদার্থ মনেরও বিষয় হইয়া থাকে। অতএব আত্মা—শরীর, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত তিনটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা—দেহ ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, এখন মন আত্মা নহে; আত্মা মন হইতে পৃথক্ পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রথম হইতে আত্মার সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, মনে তাহার সম্ভব হওয়ায়, মন আত্মা হইতে পারে। কারণ, রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞানেই মনের নিমিত্ততা স্বীকৃত হওয়ায়, মন সর্ব্ববিষয়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় মনের বিষয়নিয়ম নাই। সুতরাং চক্ষু ও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা মন এক বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে। গৌতমসিদ্ধান্তে মন নিত্য, সুতরাং অনুভব হইতে স্মরণকাল পর্য্যন্ত মনের সত্তার কোনরূপ বাধা সম্ভব না হওয়ায়, মনের আত্মত্বপক্ষে স্মরণ বা প্রত্যভিজ্ঞার কোনরূপ অনুপপত্তি নাই। মূলকথা, দেহাত্মবাদে ও ইন্দ্রিয়াত্মবাদে যে সকল অনুপপত্তি হয়, মনকে আত্মা বলিলে, তাহা কিছুই হয় না। যে সকল হেতুবলে আত্মা দেহ ও বহিরিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও ঐ সকল হেতুর উপপত্তি হয়। সুতরাং মন হইতে পৃথক্ আত্মা স্বীকার করা অনাবশ্যক ও অযুক্ত।

ভাষ্যকার প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাত মাত্র, এই মতের খণ্ডন করিতে ঐ পূর্ব্বপক্ষেরই

অবতারণা করিয়া, মহর্ষির সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এখানেও ঐ পূর্ব্বপক্ষেরই অনুবর্ত্তন করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহও ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভেদ ও বিনাশবশতঃ উহারা কোন স্থলে স্মরণাদি করিতে না পারিলেও, উহার অন্তর্গত মনের নিত্যত্ব ও সর্ব্ববিষয়ত্ব থাকায়, তাহাতে কোন কালেই স্মরণাদির অনুপপত্তি হইবে না। সুতরাং কেবল দেহ বা কেবল বহিরিন্দ্রিয়, আত্মা হইতে না পারিলেও দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত আত্মা হইতে পারে। আত্মার সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায় এবং ঐ দেহাদি-সংঘাতের মধ্যে মনও থাকায়, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। ইহাই ভাষ্যকারের পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যার চরম তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে॥ ১৫ ॥

সূত্র। জ্ঞাতুর্জ্ঞানসাধনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাভেদমাত্রম্ ॥ ॥১৬॥২১৪॥

অনুবাদ। (উত্তর)—জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনের উপপত্তি থাকায়, নামভেদ মাত্র। [অর্থাৎ জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞানের সাধন—এই উভয়ই যখন স্বীকার্য্য, তখন জ্ঞাতাকে "মন" এই নামে অভিহিত করিলে, কেবল নামভেদই হয়, তাহাতে জ্ঞানের সাধন হইতে ভিন্ন জ্ঞাতার অপলাপ হয় না।]

ভাষ্য। জ্ঞাতুঃ খলু জ্ঞানসাধনান্যুপপদ্যন্তে, চক্ষুষা পশ্যতি, ঘ্রাণেন জিঘ্রতি, স্পর্শনেন স্পৃশতি, এবং মন্তুঃ সর্ব্ববিষয়স্য মতিসাধনমন্তঃকরণ-ভূতং সর্ব্ববিষয়ং বিদ্যতে যেনায়ং মন্যত ইতি। এবং সতি জ্ঞাতর্য্যাত্ম-সংজ্ঞা ন মৃষ্যতে, মনঃসংজ্ঞাঽভ্যনুজ্ঞায়তে। মনসি চ মনঃসংজ্ঞা ন মৃষ্যতে মতিসাধনত্বভ্যনুজ্ঞায়তে। তদিদং সংজ্ঞাভেদমাত্রং নার্থে বিবাদ ইতি। প্রত্যাখ্যানে বা সর্ব্বেন্দ্রিয়বিলোপপ্রসঙ্গঃ। অথ মন্তুঃ সর্ব্ববিষয়স্য মতিসাধনং সর্ব্ববিষয়ং প্রত্যাখ্যায়তে নাস্তীতি, এবং রূপাদি-বিষয়গ্রহণসাধনান্যপি ন সন্তীতি সর্ব্বেন্দ্রিয়বিলোপঃ প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনগুলি উপপন্ন হয়, (যেমন) "চক্ষুর দ্বারা দেখিতেছে", "ঘ্রাণের দ্বারা আঘ্রাণ করিতেছে", "ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ করিতেছে"—এইরূপ "সর্ব্ববিষয়" অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই যাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন মন্তার—(মননকর্ত্তার) অন্তঃকরণরূপ সর্ব্ববিষয় মতিসাধন (মননের করণ) আছে, যদ্দ্বারা এই মন্তা মনন করে। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ মন্তার মননের সাধনরূপে

মনকে স্বীকার করিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা বলিলে, জ্ঞাতাতে আত্মসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে, মনেও মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, কিন্তু মতির সাধন স্বীকৃত হইতেছে। সেই ইহা নামভেদ মাত্র, পদার্থে বিবাদ নহে। প্রত্যাখ্যান করিলেও সর্বেন্দ্রিয়ের বিলোপাপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি সর্ববিষয় মন্তার সর্ববিষয় মতিসাধন, "নাই" বলিয়া প্রত্যাখ্যাত হয়—এইরূপ হইলে রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সাধনগুলিও অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গও নাই—সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা হইতে ভিন্ন তাহার জ্ঞানের সাধন উপপন্ন হওয়ায়, অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায়, মনকে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিলে কেবল নামভেদ মাত্রই হয়, পদার্থের ভেদ হয় না। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, সর্ব্ববাদিসম্মত জ্ঞাতার সমস্ত জ্ঞানেরই সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার্য্য। জ্ঞাতার রূপ-জ্ঞানের সাধন চক্ষুঃ, রস-জ্ঞানের সাধন রসনা ইত্যাদি প্রকারে রূপাদি জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকার করা হইয়াছে। রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ যেরূপ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ সুখাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। করণ ব্যতীত সুখাদি জ্ঞান ও স্মরণ সম্পন্ন হইলে, রূপাদি জ্ঞানও করণ ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে। তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিয়েরই বিলোপ বা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নিরর্থক হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ করণ ব্যতীত রূপাদি জ্ঞান জন্মিতে পারে না বলিয়াই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং সুখাদি জ্ঞান ও স্মরণের সাধনরূপে জ্ঞাতার কোন একটি অন্তঃকরণ বা অন্তরিন্দ্রিয় অবশ্য স্বীকার্য্য। উহারই নাম মন। ভাষ্যকার উহাকে "মতিসাধন" বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ "মতি" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন,—স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান। শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান সংস্কারাদি কারণবিশেষ-জন্যই হইয়া থাকে, তথাপি জন্যজ্ঞানত্ববশতঃ রূপাদি জ্ঞানের ন্যায় উহা অবশ্য কোন ইন্দ্রিয়জন্যও হইবে। কারণ, জন্য জ্ঞানমাত্রই কোন ইন্দ্রিয়জন্য, ইহা রূপাদি জ্ঞান দৃষ্টান্তে সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের কারণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন 'মন' নামে একটি অন্তরিন্দ্রিয় অবশ্য স্বীকার্য্য। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায়, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়জন্য বলা যাইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের অন্তর্গত সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞানেই মনঃ সাক্ষাৎ সাধন বা করণ। যে কোনরূপেই হউক, স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানরূপ "মতি"মাত্রেই সাধনরূপে কোন অন্তরিন্দ্রিয় আবশ্যক। উহা ঐ মতির সাধন বলিয়া, উহার নাম "মনঃ"। ঐ মনের দ্বারা তদ্ভিন্ন জ্ঞাতা ঐ মতি বা মনন করিলে, তখন ঐ জ্ঞাতারই নাম "মন্তা"। রূপাদি জ্ঞানকালে যেমন জ্ঞাতা ও ঐ রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি পৃথক্‌ভাবে স্বীকার করা হইয়াছে; এইরূপ ঐ মতির কর্ত্তা, মন্তা

তাহার ঐ মতিসাধন অন্তরিন্দ্রিয় পৃথক্‌ভাবে স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে মন্তা ও মতিসাধন—এই পদার্থদ্বয় স্বীকৃত হওয়ায়, কেবল নাম মাত্রেই বিবাদ হইতেছে, পদার্থে কোন বিবাদ থাকিতেছে না। কারণ. জ্ঞাতা বা মন্তা পদার্থ স্বীকার করিয়া, তাহাকে "আত্মা" না বলিয়া "মন" এই নামে অভিহিত করা হইতেছে, এবং মতির সাধন পৃথক্‌ভাবে স্বীকার করিয়া তাহাকে "মন" না বলিয়া অন্য কোন নামে অভিহিত করা হইতেছে। কিন্তু মন্তা ও মতির সাধন এই দুইটি পদার্থ স্বীকার করিয়া তাহাকে যে কোন নামে অভিহিত করিলে তাহাতে মূল সিদ্ধান্তের কোন হানি হয় না, পদার্থে বিবাদ না থাকিলে নামভেদমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূলকথা, মন মতিসাধন অন্তরিন্দ্রিয়রূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা বা মন্তা হইতে পারে না। জ্ঞাতা বা মন্তা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ॥ ৬॥

সূত্র। নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ॥ ১৭॥২১৫॥

অনুবাদ। নিয়ম ও নিরনুমান, [অর্থাৎ জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধন আছে, কিন্তু সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধন নাই। এইরূপ নিয়ম নির্যুক্তিক বা নিষ্প্রমাণ।]

ভাষ্য। যোঽয়ং নিয়ম ইষ্যতে রূপাদিগ্রহণসাধনান্যস্য সন্তি, মতিসাধনং সর্ব্ববিষয়ং নাস্তীতি। অয়ং নিয়মো নিরনুমানো নাত্রানুমানমস্তি, যেন নিয়মং প্রতিপদ্যামহ ইতি। **রূপাদিভ্যশ্চ বিষয়ান্তরং সুখাদয়স্তদুপলব্ধৌ করণান্তরসদ্ভাবঃ।** যথা, চক্ষুষা গন্ধো ন গৃহ্যত ইতি, করণান্তরং ঘ্রাণং, এবং চক্ষুর্ঘ্রাণাভ্যাং রসো ন গৃহ্যত ইতি করণান্তরং রসনং, এবং শেষেষ্বপি, তথা চক্ষুরাদিভিঃ সুখাদয়ো ন গৃহ্যন্ত ইতি করণান্তরেণ ভবিতব্যং, **তচ্চ জ্ঞানাযৌগপদ্যলিঙ্গম্‌।** যচ্চ সুখাদ্যুপলব্ধৌ করণং, তচ্চ জ্ঞানাযৌগপদ্যলিঙ্গং, তস্যেন্দ্রিয়মিন্দ্রিয়ং প্রতি সন্নিধেরসন্নিধেশ্চ ন যুগপজ্‌জ্ঞানান্যুৎপদ্যন্ত ইতি, তত্র যদুক্ত- "মাত্মপ্রতিপত্তিহেতূনাং মনসি সম্ভবা"দিতি তদযুক্তম্‌।

অনুবাদ। এই জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধনগুলি (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ) আছে, সর্ব্ববিষয় মতিসাধন নাই, এই যে নিয়ম স্বীকৃত হইতেছে, এই নিয়ম নিরনুমান, (অর্থাৎ) এই নিয়মে অনুমান (প্রমাণ) নাই, যৎপ্রযুক্ত নিয়ম স্বীকার করিব। **পরন্তু, সুখাদি, রূপাদি হইতে ভিন্ন বিষয়, সেই সুখাদির উপলব্ধি বিষয়ে করণান্তর আছে।** যেমন চক্ষুর দ্বারা গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর ঘ্রাণ। এইরূপ

চক্ষুঃ ও ঘ্রাণের দ্বারা রস গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর রসনা। এইরূপ শেষগুলি অর্থাৎ অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলিতেও বুঝিবে। সেইরূপ চক্ষুরাদির দ্বারা সুখাদি গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর থাকিবে, পরন্তু তাহা জ্ঞানের অযৌগপদ্যলিঙ্গ। বিশদার্থ এই যে, যাহাই সুখাদির উপলব্ধিতে করণ, তাহাই জ্ঞানের অযৌগপদ্যলিঙ্গ, অর্থাৎ যুগপৎ নানা জাতীয় নানা প্রত্যক্ষ না হওয়াই তাহার লিঙ্গ বা সাধক, তাহার কোন এক ইন্দ্রিয়ে সন্নিধি (সংযোগ) ও অন্য ইন্দ্রিয়ে অসন্নিধিবশতঃ একই সময়ে জ্ঞান (নানা প্রত্যক্ষ) উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে অর্থাৎ সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধনরূপে অতিরিক্ত অন্তরিন্দ্রিয় বা মন সিদ্ধ হইলে "আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায়"—(মনই আত্মা) এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু মতির সাধন কোন অন্তরিন্দ্রিয় নাই। অর্থাৎ সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন করণ নাই, করণ ব্যতীতই জ্ঞাতা বা মন্তা সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন নামে যে অতিরিক্ত দ্রব্য স্বীকার করা হইয়াছে, তাহাকেই সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা বলিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা ও মন্তা বলা যাইতে পারে। তাহা হইলে মন্তা ও মতি-সাধন—এই দুইটি পদার্থ স্বীকারের আবশ্যকতা না থাকায়, কেবল সংজ্ঞাভেদ হইল না, মন হইতে অতিরিক্ত আত্মপদার্থেরও খণ্ডন হইল। এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন সাধন বা করণ নাই, এইরূপ নিয়মে কোন অনুমান বা প্রমাণ নাই। সুতরাং প্রমাণাভাবে উক্ত নিয়ম স্বীকার করা যায় না। পরন্তু সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণ আছে, এ বিষয়ে অনুমান প্রমাণ থাকায়, উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। রূপাদি বাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষে যেমন করণ আছে, তদ্রূপ ঐ দৃষ্টান্তে সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষেরও করণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ[১]। পরন্তু চক্ষুর দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, যেমন গন্ধের প্রত্যক্ষে চক্ষু হইতে ভিন্ন ঘ্রাণনামক করণ সিদ্ধ হইয়াছে এবং ঐরূপ যুক্তিতে রসনা প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন করণ সিদ্ধ হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ রূপাদি বাহ্য বিষয় হইতে বিষয়ান্তর বা ভিন্ন বিষয় সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষেও অবশ্য কোন করণান্তর সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা সুখাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহার করণরূপে একটি অন্তরিন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হইবে। পরন্তু একই সময়ে চাক্ষুষাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হওয়ায়, মন নামে অতি সূক্ষ্ম অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হইয়াছে[২]। একই সময়ে একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে না পারায়, একাধিক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি তাঁহার এই সিদ্ধান্ত পরে সমর্থন করিয়াছেন।

১। সুখদুঃখাদিসাক্ষাৎকারঃ সকরণকঃ, জন্যসাক্ষাৎকারত্বাৎ রূপাদিসাক্ষাৎকারবৎ।

২। প্রথম খণ্ড, ১৮৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

ভাষ্যকার এখানে শেষে মহর্ষির মনঃসাধক পূর্ব্বোক্ত যুক্তিরও উল্লেখ করিয়া মন আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, মন সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, এবং মন পরমাণু পরিমাণ সূক্ষ্ম দ্রব্য বলিয়াও, উহা জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ অতি সূক্ষ্ম দ্রব্য জ্ঞানের আধার হইলে, তাহাতে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। জ্ঞানের আধার দ্রব্যে মহত্ত্ব বা মহৎ পরিমাণ না থাকিলে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হওয়া সম্ভব নহে। কারণ, জন্যপ্রত্যক্ষ মাত্রেই মহত্ত্ব কারণ, নচেৎ পরমাণু বা পরমাণুগত রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইতে পারিত। কিন্তু "আমি বুঝিতেছি", "আমি সুখী", "আমি দুঃখী", ইত্যাদিরূপে জ্ঞানাদির যখন প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, তখন ঐ জ্ঞানাদির আধার দ্রব্যকে মহৎ পরিমাণই বলিতে হইবে। মনকে মহৎ পরিমাণ স্বীকার করিয়া ঐ জ্ঞানাদির আধার বা জ্ঞাতা বলিলে এবং উহা হইতে পৃথক্ অতি সূক্ষ্ম কোন অন্তরিন্দ্রিয় না মানিলে জ্ঞানের অযৌগপদ্য বা ক্রম থাকে না। একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। ফলকথা, সুখদুঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে স্বীকৃত মন জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। আত্মা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ। দ্বিতীয়াহ্নিকে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষায় ইহা বিশেষরূপে সমর্থিত ও পরিস্ফুট হইবে।

এখানে লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ইউরোপীয় অনেক দার্শনিক মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও, ঐ মত তাঁহাদিগেরই আবিষ্কৃত নহে। উপনিষদেই পূর্ব্বপক্ষরূপে ঐ মতের সূচনা আছে। অতি প্রাচীন চার্ব্বাক-সম্প্রদায়ের কোন শাখা উপনিষদের ঐ বাক্য অবলম্বন করিয়া এবং যুক্তির দ্বারা মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, ইহা বেদান্তসারে সদানন্দ যোগীন্দ্রও ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন[১]। এইরূপ দেহাত্মবাদ, ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, বিজ্ঞানাত্মবাদ, শূন্যাত্মবাদ প্রভৃতিও উপনিষদে পূর্ব্বপক্ষরূপে সূচিত আছে এবং নাস্তিকসম্প্রদায়বিশেষ নিজ বুদ্ধি অনুসারে ঐ সকল মতের সমর্থন করিয়া ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন। সদানন্দ যোগীন্দ্র বেদান্তসারে ইহা যথাক্রমে দেখাইয়াছেন[২]। ন্যায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম উপনিষদের প্রকৃত সিদ্ধান্ত নির্ণয়ের জন্য দেহের আত্মত্ব, ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব ও মনের আত্মত্বকে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণপূর্ব্বক, ঐ সকল মতের খণ্ডন করিয়া, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন হইতে ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। প্রাচীন বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে যাঁহারা আত্মাকে দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের

১। অন্যস্তু চার্ব্বাকঃ "অন্যোঽন্তর আত্মা মনোময়ঃ (তৈত্তি° ২য় বল্লী, ৩য় অনুবাক্) ইত্যাদিশ্রুতের্মনসি সুপ্তে প্রাণাদেরভাবাৎ অহং সঙ্কল্পবানহং বিকল্পবানিত্যাদ্যনুভবাচ্চ মন আত্মেতি বদতি।—বেদান্তসার।

২। অন্যশ্চার্ব্বাকঃ "স বা এষ পুরুষোঽন্নরসময়ঃ" (তৈত্তি°, উপ° ২য় বল্লী, ১ম অনু° ১ম মন্ত্র) ইতি শ্রুতেঃ গৌরোঽহমিত্যাদ্যনুভবাচ্চ দেহ আত্মেতি বদতি।

অপরশ্চার্ব্বাকঃ "তেহ প্রাণাঃ প্রজাপতিং পিতরমেত্যোচুঃ" (ছান্দোগ্য ৫ অ০ ১ খণ্ড, ৭ মন্ত্র) ইত্যাদি শ্রুতেরিন্দ্রিয়াণামভাবে শরীরচলনাভাবাৎ কাণোঽহং বধিরোঽহমিত্যাদ্যনুভবাচ্চ ইন্দ্রিয়াণ্যাত্মেতি বদতি।

বৌদ্ধস্তু "অন্যোঽন্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ" (তৈত্তি°, ২ বল্লী, ৪ অনু°) ইত্যাদিশ্রুতেঃ কর্ত্তুরভাবে করণস্য শক্ত্যভাবাৎ অহং কর্ত্তা, অহং ভোক্তা ইত্যাদ্যনুভবাচ্চ বুদ্ধিরাত্মেতি বদতি।

অপরো বৌদ্ধঃ "অসদেবেদমগ্র আসীৎ" (ছান্দোগ্য, ৬ অ০ ২ খণ্ড, ১ম মন্ত্র) ইত্যাদি শ্রুতেঃ সুষুপ্তৌ সর্ব্বাভাবাৎ অহং সুষুপ্তৌ নাসমিত্যুত্থিতস্য স্বাভাবপরামর্শবিষয়ানুভবাচ্চ শূন্যমাত্মেতি বদতি।—বেদান্তসার।

ঐ মতের খণ্ডনের জন্য ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র—এই মতকেই পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া মহর্ষিসূত্র দ্বারাই ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মা দেহ নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে এবং আত্মা মন নহে, ইহা বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা মহর্ষি সিদ্ধ করিলেও, তদ্দ্বারা আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষিসূত্রোক্ত যুক্তিকে আশ্রয় করিয়াই বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞান আত্মা নহে, সংস্কার আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সমস্ত কথার দ্বারা ন্যায়দর্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, সুতরাং ন্যায়দর্শন বৌদ্ধ-যুগেই রচিত, অথবা তৎকালে বৌদ্ধ নিরাসের জন্য ঐ সমস্ত সূত্র প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে, এইরূপ কল্পনারও কোন হেতু নাই। কারণ, ন্যায়দর্শনে আত্মবিষয়ে যে সমস্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, উহা যে উপনিষদেই সূচিত আছে, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

এখানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন আত্মবিষয়ে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিলেও নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণ নিজপক্ষ সমর্থন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, বাৎস্যায়ন-ভাষ্যে তাহার বিশেষ সমালোচনা ও খণ্ডন পাওয়া যায় না। সুতরাং বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্‌নাগের পূর্ব্ববর্ত্তী বাৎস্যায়নের সময়ে বৌদ্ধ দর্শনের সেরূপ অভ্যুদয় হয় নাই, তিনি নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিক-গণের বহুপূর্ব্ববর্ত্তী, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। দিঙ্‌নাগের পরবর্ত্তী বা সমকালীন মহানৈয়ায়িক উদ্দ্যোতকর "ন্যায়বার্ত্তিকে" বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথার উল্লেখ ও বিচারপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। তদ্দ্বারাও আমরা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথা জানিতে পারি। উপনিষদে যে "নৈরাত্ম্যবাদে"র সূচনা ও নিন্দা আছে, উহা বৌদ্ধযুগে ক্রমশঃ নানা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ে নানা আকারে সমর্থিত ও পরিপুষ্ট হইয়াছিল। কোন বৌদ্ধ-সম্প্রদায় আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্বই সমর্থন করিয়াছিলেন, ইহাও আমরা উদ্দ্যোতকরের বিচারের দ্বারা বুঝিতে পারি। উদ্দ্যোতকর ঐ মতের প্রতিজ্ঞা, হেতু ও দৃষ্টান্তের খণ্ডনপূর্ব্বক উহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন এবং "সর্ব্বাভিসময়-সূত্র" নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের বচন উদ্ধৃত করিয়া উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধমতই নহে, ইহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। এ সকল কথা এই অধ্যায়ের প্রারম্ভে লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব, অর্থাৎ আত্মার কোনরূপ অস্তিত্বই নাই, নাস্তিত্বই নিশ্চিত—ইহা আমরা শূন্যবাদী মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, আত্মার অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধ হয় না—ইহাই আমরা মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া বুঝিতে পারি।[১] উদ্দ্যোতকর পরে এই মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি পূর্ব্বোক্ত "তদাত্মগুণত্ব-সদ্ভাবাদ-প্রতিষেধঃ" এই সূত্রের বার্ত্তিকে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মারই গুণ, ইহা স্পষ্ট বর্ণিত

১। "বুদ্ধৈরাত্মা ন বা নাত্মা কশ্চিদিত্যপি দর্শিতং"।
"আত্মনোঽস্তিত্বনাস্তিত্বে ন কথঞ্চিচ্চ সিধ্যতঃ।
তং বিনাঽস্তিত্বনাস্তিত্বে ক্লেশানাং সিধ্যতঃ কথম্॥"
—মাধ্যমিককারিকা।

হওয়ায়, স্মৃতির আধার আত্মার অস্তিত্বও সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, স্মৃতি যখন কার্য্য এবং উহার অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার্য্য, তখন উহার আধার আত্মার অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকার করিতেই হইবে। আধার ব্যতীত কোন কার্য্য হইতেই পারে না, এবং স্মৃতি যখন গুণপদার্থ, তখন উহা নিরাধার হইতেই পারে না। আত্মার অস্তিত্ব না থাকিলে আর কোন পদার্থই ঐ স্মৃতির আধার হইতে পারে না। সুতরাং শূন্যবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় যে আত্মার অস্তিত্ব নাস্তিত্ব—কিছুই মানেন না, তাহাও এই সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা খণ্ডিত হইয়াছে। উদ্দ্যোতকর সেখানে উক্ত মতের একটী বৌদ্ধ-কারিকা[১] উদ্ধৃত করিয়াও উহার খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু নাগার্জ্জুনের "মাধ্যমিককারিকা"র মধ্যে ঐ কারিকাটি দেখিতে পাই নাই। ঐ কারিকার অর্থ এই যে, চক্ষুর দ্বারা যে রূপের জ্ঞান জন্মে বলা হয়, উহা চক্ষুতে থাকে না; ঐ রূপেও থাকে না। চক্ষু ও রূপের মধ্যবর্ত্তী কোন পদার্থেও থাকে না। সেই জ্ঞান যেখানে নিষ্ঠিত (অবস্থিত), অর্থাৎ সেই জ্ঞানের যাহা আধার, তাহা আছে—ইহাও নহে, নাই, ইহাও নহে। তাহা হইলে বুঝা যায়, এই মতে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই। আত্মা সৎও নহে, অসৎও নহে। আত্মা একেবারেই অলীক, ইহা কিন্তু ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায় না। আত্মা আছে বলিলেও বুদ্ধদেব "হাঁ" বলিয়াছেন, আত্মা নাই বলিলেও বুদ্ধদেব "হাঁ" বলিয়াছেন, ইহাও কোন কোন পালি বৌদ্ধ গ্রন্থে পাওয়া যায়। মনে হয়, তদনুসারেই শূন্যবাদী মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, ইহাই বুদ্ধদেবের নিজ মত বলিয়া বুঝিয়া, উহাই সমর্থন করিয়াছিলেন। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, ইহা আমরা কিছুতেই বুঝিতে পারি না। তিনি তাঁহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব অনেক জন্মের বার্ত্তা বলিয়াছেন। সুতরাং তিনি যে, আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদিগের বিশ্বাস। পরবর্ত্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ "নৈরাত্ম্যবাদ" সমর্থন করিয়াও জন্মান্তরবাদের উপপাদন করিতে চেষ্টা করিলেও সে চেষ্টা সফল হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। সে যাহা হউক, উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই—ইহা বিরুদ্ধ। কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই বলিলে, নাস্তিত্বই থাকিবে। নাস্তিত্ব নাই বলিলে, অস্তিত্বই থাকিবে। পরন্তু উক্ত কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রিতত্ব খণ্ডন করা যায় না—জ্ঞানের কেহ আশ্রয়ই নাই, ইহা প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু ঐ কারিকার দ্বারা জ্ঞানের আশ্রয় খণ্ডন করিতে গেলে উহার দ্বারাই আত্মার অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে জ্ঞানেরও অস্তিত্ব থাকে না। সুতরাং জ্ঞানের আশ্রয় নাই, এইরূপ বাক্যই বলা যায় না। উদ্দ্যোতকর এইরূপে পূর্ব্বোক্ত যে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা উদ্দ্যোতকরের প্রথম খণ্ডিত আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব মত হইতে ভিন্ন মত, এ বিষয়ে সংশয় হয় না। "নৈরাত্ম্যবাদে"র সমর্থন করিতে প্রাচীনকালে

১। ন তচ্চক্ষুষি নো রূপে নান্তরালে তয়োঃ স্থিতং।
ন তদস্তি ন তন্নাস্তি যত্র তন্নিষ্ঠিতং ভবেৎ॥

—বৌদ্ধকারিকা।

অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধ সমুদায়কেই আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা উহা হইতে অতিরিক্ত নিত্য আত্মা মানেন নাই। আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্বও বলেন নাই। এইরূপ "নৈরাত্ম্যবাদ"ই অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। উদ্দ্যোতকর এই মতেরও প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্ব্বে ঐ মতের ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। ভাষ্যকার ঐ মতের কোন স্পষ্ট উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু তিনি মহর্ষি-সূত্রোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা আত্মা দেহাদিসংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সকল যুক্তির দ্বারাই রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধ সমুদায়ও আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। পরন্তু বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে যখন বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, আত্মাও ক্ষণিক, তখন ক্ষণমাত্রস্থায়ী কোন আত্মাই পরে না থাকায়, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে না পারায়, স্মরণের অনুপপত্তি দোষ অপরিহার্য্য। ভাষ্যকার নানা স্থানে বৌদ্ধ মতে ঐ দোষই পুনঃ পুনঃ বিশেষরূপে প্রদর্শন করিয়া, বৌদ্ধ মতের সর্ব্বথা অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্ত্তী বৌদ্ধ-দার্শনিকগণ তাঁহাদিগের নিজমতেও স্মরণের উপপাদন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার কোন বিশেষ আলোচনা বাৎস্যায়ন ভাষ্যে পাওয়া যায় না। দ্বিতীয় আহ্নিকে বৌদ্ধ মতের আলোচনাপ্রসঙ্গে এ বিষয়ে ঐ সকল কথার আলোচনা হইবে ॥ ১৭ ॥

মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

ভাষ্য। কিং পুনরয়ং দেহাদিসংঘাতাদন্যো নিত্য উতানিত্য ইতি। কুতঃ সংশয়ঃ? **উভয়থা দৃষ্টত্বাৎ সংশয়ঃ।** বিদ্যমানমুভয়থা ভবতি, নিত্যমনিত্যঞ্চ। প্রতিপাদিতে চাত্মসদ্ভাবে সংশয়ানিবৃত্তেরিতি।

আত্মসদ্ভাবহেতুভিরেবাস্য প্রাগ্ দেহভেদাদবস্থানং সিদ্ধং, ঊর্দ্ধমপি দেহভেদাদবতিষ্ঠতে। কুতঃ?

অনুবাদ। (সংশয়) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন এই আত্মা কি নিত্য? অথবা অনিত্য?। (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ এখন আবার ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি? (উত্তর) উভয় প্রকার দেখা যায়, এজন্য সংশয় হয়। বিশদার্থ এই যে, বিদ্যমান পদার্থ উভয় প্রকার হয়, (১) নিত্য ও (২) অনিত্য। আত্মার সদ্ভাব প্রতিপাদিত হইলেও, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্ব সাধিত হইলেও (পূর্ব্বোক্তরূপ) সংশয়ের নিবৃত্তি না হওয়ায় (সংশয় হয়)।

(উত্তর) আত্মসদ্ভাবের হেতুগুলির দ্বারাই, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্ব্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারাই দেহবিশেষের (যৌবনাদি বিশিষ্ট দেহের) পূর্ব্বে এই আত্মার অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, [অর্থাৎ যৌবন ও বার্দ্ধক্যবিশিষ্ট

দেহে যে আত্মা থাকে, বাল্যাদি-বিশিষ্ট দেহেও পূর্ব্বে সেই আত্মাই থাকে—ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে।] দেহবিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ সেই দেহত্যাগের পরেও (ঐ আত্মা) অবস্থান করে, (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ এবিষয়ে প্রমাণ কি?

সূত্র। পূর্ব্বাভ্যস্তস্মৃত্যনুবন্ধাজ্জাতস্য হর্ষ-ভয়-শোকসম্প্রতিপত্তেঃ ॥১৮॥২১৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের স্মরণানুবন্ধবশতঃ (অনুস্মরণ বশতঃ) জাতের অর্থাৎ নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোকের সম্প্রতিপত্তি (প্রাপ্তি) হয়।

ভাষ্য। জাতঃ খল্বয়ং কুমারকোঽস্মিন্ জন্মন্যগৃহীতেষু হর্ষ-ভয়-শোক-হেতুষু হর্ষ-ভয়-শোকান্ প্রতিপদ্যতে লিঙ্গানুমেয়ান্। তে চ স্মৃত্যনুবন্ধাদুৎপদ্যন্তে নান্যথা। স্মৃত্যনুবন্ধশ্চ পূর্ব্বাভ্যাসমন্তরেণ ন ভবতি। পূর্ব্বাভ্যাসশ্চ পূর্ব্বজন্মনি সতি নান্যথেতি সিধ্যত্যেতদবতিষ্ঠতেঽয়মূর্দ্ধং শরীরভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাত এই কুমারক অর্থাৎ নবজাত শিশু ইহজন্মে হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু অজ্ঞাত হইলেও লিঙ্গানুমেয়, অর্থাৎ হেতুবিশেষ দ্বারা অনুমেয় হর্ষ, ভয় ও শোক প্রাপ্ত হয়। সেই হর্ষ, ভয় ও শোক কিন্তু স্মরণানুবন্ধ অর্থাৎ পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য উৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না। স্মরণানুবন্ধও পূর্ব্বাভ্যাস ব্যতীত হয় না। পূর্ব্বাভ্যাসও পূর্ব্বজন্ম থাকিলে হয়, অন্যথা হয় না। সুতরাং এই আত্মা দেহ-বিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ পূর্ব্ববর্ত্তী সেই সেই দেহত্যাগের পরেও অবস্থিত থাকে—ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি প্রথম হইতে সপ্তদশ সূত্র পর্য্যন্ত চারিটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত পদার্থ—ইহা সিদ্ধ করিয়া (ভাষ্যকার-প্রদর্শিত) আত্মা কি দেহাদিসংঘাতমাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এই সংশয় নিরস্ত করিয়াছেন। কিন্তু তাহাতে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ না হওয়ায়, আত্মা নিত্য কি অনিত্য? এই সংশয় নিরস্ত হয় নাই। দেহাদিসংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের সাধক যে সকল হেতু মহর্ষি পূর্ব্বে বলিয়াছেন, তদ্দ্বারা জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত স্থায়ী এক অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতে পারে। কারণ, ঐরূপ আত্মা মানিলেও

বাল্যাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধাবস্থায় স্মরণাদি হইতে পারে। যে স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার অনুপপত্তিবশতঃ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা মানিতে হইবে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত স্থায়ী এক আত্মা মানিলেও ঐ স্মরণাদির উপপত্তি হয়। সুতরাং মৃত্যুর পরেও আত্মা থাকে, ইহা সিদ্ধ হয় নাই। মহর্ষি এপর্য্যন্ত তাহার কোন প্রমাণ বলেন নাই। বিদ্যমান বস্তু নিত্য ও অনিত্য এই দুই প্রকার দেখা যায়। সুতরাং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন বলিয়া সিদ্ধ আত্মাতে নিত্য ও অনিত্য পদার্থের সাধারণ ধর্ম্ম বিদ্যমানত্বের নিশ্চয় জন্য আত্মা নিত্য কি অনিত্য ?—এইরূপ সংশয় হয়। আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলেই পরলোক সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই শাস্ত্রের প্রয়োজন অভ্যুদয় ও নিঃশ্রেয়সের উপযোগী পরলোকের সাধনের জন্যও মহর্ষি এখানে আত্মার নিত্যত্বের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় পরীক্ষার পূর্ব্বাঙ্গ, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এজন্য ভাষ্যকার প্রথমে সংশয় প্রদর্শন ও ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শনপূর্ব্বক উহা সমর্থন করিয়া, ঐ সংশয় নিরাসের জন্য মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারাই দেহবিশেষের পূর্ব্বে ঐ আত্মাই থাকে—ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "দেহভেদ" শব্দের দ্বারা এখানে বালকদেহ, যুবকদেহ, বৃদ্ধদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন দেহবিশেষই বুঝিতে হইবে। কারণ, দেহাদি ভিন্ন আত্মার সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারা সেই আত্মার পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হয় নাই। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা বাল্যকালে, যৌবনকালে ও বৃদ্ধকালে একই আত্মা প্রত্যক্ষাদি করিয়া তজ্জন্য সংস্কারবশতঃ স্মরণাদি করে, (দেহ আত্মা হইলে বাল্যাদি অবস্থাভেদে দেহের ভেদ হওয়ায়, বালকদেহের অনুভূত বিষয় বৃদ্ধদেহ স্মরণ করিতে পারে না,) সুতরাং বৃদ্ধদেহের পূর্ব্বে যুবকদেহে এবং যুবকদেহের পূর্ব্বে বালকদেহে সেই এক অতিরিক্ত আত্মাই অবস্থিত থাকে, ইহাই সিদ্ধ হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "দেহভেদাৎ" এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তির অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন[১]। তাঁহার মতে বাল্য, কৌমার, যৌবনাদি-বিশিষ্ট দেহভেদ বিচারপূর্ব্বক প্রতিসন্ধানবশতঃ আত্মার পূর্ব্বে অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, ইহাই ভাষ্যার্থ। আত্মা দেহবিশেষের পরেও, অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যুর পরেও থাকে, ইহা সিদ্ধ হইলে আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হইবে। তাহার ফলে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলে, পরলোকাদি সমস্তই সিদ্ধ হইবে এবং আত্মা নিত্য, কি অনিত্য, এই সংশয় নিরস্ত হইয়া যাইবে। ভাষ্যকার এইজন্য এখানে ঐ সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া উহার প্রমাণ প্রশ্নপূর্ব্বক মহর্ষিসূত্রের দ্বারা ঐ প্রশ্নের উত্তর বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক তাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কার ব্যতীত কিছুতেই হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয়ের প্রাপ্তি হইলে যে সুখের অনুভব হয়, তাহার নাম হর্ষ। অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তি বা বিয়োগ জন্য যে দুঃখের অনুভব হয়, তাহার নাম শোক। ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন বিষয়ে অভিলাষ

১। ভাষ্যং "দেহভেদা"দিতি, ল্যব্ লোপে পঞ্চমী। বাল্য-কৌমার-যৌবন-বার্দ্ধকদেহভেদমভিসমীক্ষ্য প্রতিসন্ধানাদস্ত্যবস্থানং সিদ্ধমিত্যর্থঃ'—তাৎপর্য্যটীকা।

হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্ব্বে সুখানুভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতেই ইষ্টসাধনত্ব জ্ঞান হইতে পারে ও হইয়া থাকে। "আমি যে জাতীয় বস্তুকে পূর্ব্বে আমার ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝিয়াছিলাম, এই বস্তুও সেই জাতীয়," এইরূপ বোধ হইলে অনুমান দ্বারা তদ্বিষয়ে ইষ্টসাধনত্ব জ্ঞান জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মে; অভিলষিত সেই বিষয় প্রাপ্ত হইলে হর্ষ জন্মিয়া থাকে। এইরূপ অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তিতে সেই বিষয়ের স্মরণজন্য শোক বা দুঃখ জন্মে। নবজাত শিশু ইহজন্মে কোন বস্তুকে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব করে নাই, কিন্তু তথাপি অনেক বস্তুর প্রাপ্তিতে উহার হর্ষ এবং অপ্রাপ্তিতে শোক জন্মিয়া থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং নবজাত শিশুর ঐ হর্ষ ও শোক অবশ্য সেই সেই পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। যে সকল বিষয় বা পদার্থ পূর্ব্বে অনেকবার অনুভূত হইয়াছে, তাহাই এখানে পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়। পূর্ব্বানুভব জন্য সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, ঐ সংস্কার জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ বা পশ্চাৎস্মরণ হয়, তাহাকে "স্মৃত্যনুবন্ধ" বলা যায়। বার্ত্তিককার এখানে "অনুবন্ধ" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সংস্কার। স্মরণ সংস্কার জন্য। সংস্কার পূর্ব্বানুভব জন্য। নবজাত শিশুর ইহজন্মে প্রথমে সেই সেই বিষয়ের অনুভব না হওয়ায়, ইহজন্মে তাহার সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পূর্ব্বজন্মের অভ্যাস বা অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ সেই সেই বিষয়ের অনুস্মরণ হওয়ায়, তাহার হর্ষ ও শোক হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ নবজাত শিশুর নানা প্রকার ভয়ের দ্বারাও তাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কার অনুমিত হইয়া থাকে। কোন্ জাতীয় বস্তু হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু, ইহা ইহজন্মে তাহার অজ্ঞাত থাকিলেও হর্ষাদি হওয়ায়, পূর্ব্বজন্মের অনুভব জন্য সংস্কার ও তজ্জন্য সেই সেই বিষয়ের স্মরণাত্মক জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, পূর্ব্বজন্ম না থাকিলে পূর্ব্বানুভব হইতে পারে না। পূর্ব্বানুভব ব্যতীতও সংস্কার জন্মিতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ হইতে পারে না। নবজাত শিশুর ভয়ের ব্যাখ্যা করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মাতার ক্রোড়স্থ শিশু কদাচিৎ আলম্বনশূন্য হইয়া স্খলিত হইতে হইতে রোদন-পূর্ব্বক কম্পিতকলেবরে হস্তদ্বয় বিক্ষিপ্ত করিয়া মাতার কণ্ঠস্থিত হৃদয়লম্বিত মঙ্গলসূত্র গ্রহণ করে। শিশুর এই চেষ্টার দ্বারা তাহার ভয় ও শোক অনুমিত হয়। শিশু ইহজন্মে যখন পূর্ব্বে একবারও ক্রোড় হইতে পতিত হইয়া ঐরূপ পতনের অনিষ্টসাধনত্ব অনুভব করে নাই, তখন প্রথমে মাতার ক্রোড় হইতে পতনভয়ে তাহার উক্তরূপ চেষ্টা কেন হইয়া থাকে? পতিত হইলে তাহার মরণ বা কোনরূপ অনিষ্ট হইবে, এইরূপ জ্ঞান ভিন্ন শিশুর রোদন বা উক্তরূপ চেষ্টা কিছুতেই হইতে পারে না। অতএব তখন পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মানুভূত পতনের অনিষ্টকারিতাই অস্ফুটভাবে তাহার স্মৃতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। শিশুর যে হর্ষ, ভয় ও শোক জন্মে, তদ্বিষয়ে প্রমাণ বলিতে ভাষ্যকার ঐ তিনটিকে "লিঙ্গানুমেয়" বলিয়াছেন। অর্থাৎ যথাক্রমে স্মিত, কম্প ও রোদন—এই তিনটি লিঙ্গের দ্বারা শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক অনুমানসিদ্ধ। যৌবনাদি অবস্থায় হর্ষ হইলে স্মিত হয়, দেখা যায়; সুতরাং শিশুর স্মিত বা ঈষৎ হাস্য দেখিলে

তদ্দ্বারা তাহারও হর্ষ অনুমিত হইবে। এইরূপ শিশুর কম্প দেখিলে তাহার ভয় এবং রোদন শুনিলে তাহার শোকও অনুমিত হইবে। স্মিত, কম্প ও রোদন আত্মার ধর্ম্ম নহে, সুতরাং উহা আত্মার হর্ষাদির সাধক লিঙ্গ বা হেতু হইতে পারে না। বার্ত্তিককার এইরূপ আশঙ্কার সমর্থন করিয়া বাল্যাবস্থাকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে স্মিত-কম্পাদি হেতুর দ্বারা হর্ষাদিবিশিষ্ট আত্মবত্ত্বের অনুমান করিয়া, ঐ আশঙ্কার সমাধান করিয়াছেন[1] ॥ ১৮ ॥

সূত্র। পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকারবত্তদ্বিকারঃ ॥ ॥ ১৯ ॥ ২১৭ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) পদ্মাদিতে প্রবোধ (বিকাস) ও সম্মীলন (সঙ্কোচ)-রূপ বিকারের ন্যায়—সেই আত্মার (হর্ষাদিপ্রাপ্তিরূপ) বিকার হয়।

ভাষ্য। যথা পদ্মাদিষ্বনিত্যেষু প্রবোধঃ সম্মীলনং বিকারো ভবতি, এবমনিত্যস্যাত্মনো হর্ষ-ভয়-শোকসংপ্রতিপত্তির্ব্বিকারঃ স্যাৎ।

হেত্বভাবাদযুক্তম্। অনেন হেতুনা পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকারবদনিত্যস্যাত্মনো হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি নাত্রোদাহরণসাধর্ম্ম্যাৎ সাধ্যসাধনং হেতুর্ন চ বৈধর্ম্ম্যাদস্তি। হেত্বভাবাদসম্বদ্ধার্থকমপার্থকমুচ্যত ইতি। **দৃষ্টান্তাচ্চ হর্ষাদিনিমিত্তস্যানিবৃত্তিঃ।** যা চেয়মাসেবিতেষু বিষয়েষু হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিঃ স্মৃত্যনুবন্ধকৃতা প্রত্যাত্মং গৃহ্যতে, সেয়ং পদ্মাদিপ্রবোধসম্মীলনদৃষ্টান্তেন ন নিবর্ত্ততে যথা চেয়ং ন নিবর্ত্ততে তথা জাতস্যাপীতি। ক্রিয়াজাতৌ চ পর্ণবিভাগসংযোগৌ[2]

১। বাল্যাবস্থা হর্ষাদিমদাত্মবতী, স্মিতকম্পাদিমত্ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। বাল্যাবস্থা বয়োধর্ম্মে যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা স্মৃতিমদাত্মবতী, হর্ষাদিমদাত্মবত্ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা সংস্কারবদাত্মবতী স্মৃতিমদাত্মবত্ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা পূর্ব্বানুভববদাত্মবতী সংস্কারবদাত্মবত্ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ। এবং বাল্যাবস্থা পূর্ব্বশরীরসম্বন্ধবদাত্মবতী, পূর্ব্বানুভববদাত্মবত্ত্বাৎ যৌবনাবস্থাবৎ, ইত্যেবমনুমানপ্রয়োগাঃ।

২। এখানে প্রচলিত ভাষ্য পুস্তকগুলিতে (১) "ক্রিয়া জাতশ্চ পর্ণবিভাগঃ সংযোগঃ প্রবোধসম্মীলনে" (২) সংযোগপ্রবোধসম্মীলনে"। (৩) "সংযোগপ্রবোধঃ সম্মীলনে"। (৪) "ক্রিয়াজাতাশ্চ পর্ণসংযোগবিভাগাঃ প্রবোধসম্মীলনে," এইরূপ বিভিন্ন পাঠ আছে। কিন্তু উহার কোন পাঠই বিশুদ্ধ বলিয়া বুঝা যায় না। কলিকাতা এসিয়াটিক সোসাইটি হইতে সর্ব্বপ্রথম মুদ্রিত বাৎস্যায়ন ভাষ্য পুস্তকের সম্পাদক সুপ্রসিদ্ধ মহামনীষী জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন মহাশয় সর্ব্বত্র প্রচলিত পাঠবিশেষ গ্রহণ করিলেও এখানে নিম্ন টিপ্পনীতে উল্লিখিত নূতন পাঠই সাধু বলিয়া মন্তব্য প্রকাশ করায়, তদনুসারে মূলে তাঁহার উদ্ভাবিত পাঠই পরিগৃহীত হইল। সুধীগণ প্রচলিত পাঠের ব্যাখ্যা করিবেন।

প্রবোধসম্মীলনে, ক্রিয়াহেতুশ্চ ক্রিয়ানুমেয়ঃ। এবঞ্চ সতি কিং দৃষ্টান্তেন প্রতিষিধ্যতে।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন পদ্ম প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ (বিকাস ও সংকোচরূপ) বিকার হয়, এইরূপ অনিত্য আত্মার হর্ষ, ভয় ও শোক-প্রাপ্তিরূপ বিকার হয়।

(উত্তর) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত। বিশদার্থ এই যে, এই হেতু বশতঃ পদ্মাদিতে বিকাস ও সংকোচরূপ বিকারের ন্যায় অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি হয়। এই স্থলে উদাহরণের সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতু নাই, এবং উদাহরণের বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতুও নাই। হেতু না থাকায় অসম্বদ্ধার্থ "অপার্থক" (বাক্য) বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য অভিমতার্থ-বোধক না হওয়ায়, উহা অপার্থক বাক্য]।

দৃষ্টান্তবশতঃ ও হর্ষাদির কারণের নিবৃত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, বিষয়-সমূহ আসেবিত (উপভুক্ত) হইলে, অনুস্মরণ জন্য এই যে হর্ষাদির প্রাপ্তি প্রত্যেক আত্মায় গৃহীত হইতেছে, সেই এই হর্ষাদিপ্রাপ্তি পদ্মাদির প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত হয় না। ইহা যেমন (যুবকাদির সম্বন্ধে) নিবৃত্ত হয় না, তদ্রূপ শিশুর সম্বন্ধেও নিবৃত্ত হয় না। ক্রিয়ার দ্বারা জাত পত্রের বিভাগ ও সংযোগ (যথাক্রমে) প্রবোধ ও সম্মীলন। ক্রিয়ার হেতুও ক্রিয়ার দ্বারা অনুমেয়। এইরূপ হইলে (পূর্ব্বপক্ষবাদীর) দৃষ্টান্ত দ্বারা কি প্রতিষিদ্ধ হইবে ?

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে আত্মার অনিত্যত্ববাদী নাস্তিক পূর্ব্বপক্ষীর কথা বলিয়াছেন যে, যেমন পদ্মাদি অনিত্য দ্রব্যের সংকোচ-বিকাশাদি বিকার হইয়া থাকে, তদ্রূপ অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি ও তাহার বিকার হইতে পারে। সুতরাং উহার দ্বারা আত্মার পূর্ব্ব-জন্ম বা নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, উহা নিত্যত্বসাধনে ব্যভিচারী। মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্র দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূক্ষ্মবিচার করিয়া এখানেই পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার অযুক্তত্ব বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিমত সাধ্য-সিদ্ধ হইতে পারে না। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি পদ্মাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকাররূপ দৃষ্টান্তকে তাঁহার সাধ্য সিদ্ধির জন্য প্রয়োগ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে সাধর্ম্ম্য হেতু বা বৈধর্ম্ম্য হেতু বলিতে হইবে। কিন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদী কোন হেতুই বলেন নাই, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র নির্দ্দেশ করিয়াছেন। সুতরাং হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্ত আত্মার বিকার বা অনিত্যত্বাদির সাধক হইতে পারে না। পরন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য নিরাকাঙ্ক্ষ হইয়া অসম্বদ্ধার্থ হওয়ায়, "অপার্থক" হইয়াছে।

আর যদি পূর্ব্বপক্ষবাদী পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্যই পূর্ব্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, কেবল ঐ দৃষ্টান্তবশতঃ হর্ষ-শোকাদির দৃষ্ট কারণের প্রত্যাখ্যান করা যায় না। প্রত্যেক আত্মাতে উপভুক্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য যে হর্ষাদি প্রাপ্তি বুঝা যায়, তাহা পদ্মাদির বিকাস-সংকোচাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত বা প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য হর্ষাদি প্রাপ্তি যেমন সর্ব্বসম্মতঃ, উহা কোন দৃষ্টান্ত দ্বারা খণ্ডন করা যায় না, তদ্রূপ নবজাত শিশুরও হর্ষাদি প্রাপ্তিকে পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্যই স্বীকার করিতে হইবে। কেবল একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা যুবকাদির হর্ষাদি স্থলে যে কারণ দৃষ্ট বা সর্ব্বসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সর্ব্বত্র হর্ষাদির কারণ ঐরূপই স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি হইলে স্মিত ও রোদনাদি হয়, ইহা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ, সুতরাং স্মিত-রোদনাদি হর্ষ-শোকাদি কারণ জন্য, ইহা স্বীকার্য্য। স্মিত রোদনাদির প্রতি যাহা কারণরূপে সিদ্ধ হয়, তাহাকে ত্যাগ করিয়া নিষ্প্রমাণ অপ্রসিদ্ধ কোন কারণান্তর কল্পনা সমীচীন হইতে পারে না। যুবক প্রভৃতির স্মিত রোদনাদি যে কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি সে কারণে হয় না, অন্য কোন অজ্ঞাত কারণেই হইয়া থাকে, এইরূপ কল্পনাও প্রমাণাভাবে অগ্রাহ্য। প্রত্যক্ষদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়া হেতুর এবং ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা ঐ ক্রিয়া-নিয়মের হেতুর অনুমান হইবে। পদ্মাদি যখন প্রস্ফুটিত হয়, তখন পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্য ক্রমশঃ পত্রের বিভাগ হইয়া থাকে, এ বিভাগকেই পদ্মাদির প্রবোধ বা বিকাশ বলে এবং পদ্মাদি যখন সংমীলিত বা সঙ্কুচিত হয়, তখন আবার ঐ পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্য ঐ পত্রগুলির পরস্পর সংযোগ হইয়া থাকে। ঐ সংযোগকেই পদ্মাদির সম্মীলন বা সংকোচ বলে। ঐ উভয় স্থলেই পত্রের ক্রিয়া হওয়ায়, তদ্দ্বারা ঐ ক্রিয়ার হেতু অপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুমিত হইবে। নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদিও ক্রিয়া, তদ্দ্বারাও তাহার হেতু অনুমিত হইবে, সন্দেহ নাই। যুবকাদির স্মিত-রোদনাদির কারণরূপে যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি ক্রিয়ার দ্বারাও তাহার ঐরূপ কারণই অনুমিত হইবে, অন্য কোনরূপ কারণের অনুমান অমূলক ॥ ১৯ ॥

ভাষ্য। অথ নির্নিমিত্তঃ পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকার ইতি মত-মেবমাত্মনোঽপি হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি তচ্চ—

অনুবাদ। যদি বল পদ্মাদিতে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ বিকার নির্নিমিত্ত, অর্থাৎ উহা বিনা কারণেই হয়, ইহা (আমার) মত, এইরূপ আত্মারও হর্ষাদি প্রাপ্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ বিনা কারণেই হয়,—

সূত্র। নোষ্ণ-শীত-বর্ষাকালনিমিত্তত্বাৎ পঞ্চাত্মক-বিকারাণাম্ ॥২০॥২১৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) তাহাও নহে, যেহেতু পঞ্চাত্মক অর্থাৎ পাঞ্চভৌতিক পদ্মাদির বিকারের উষ্ণ শীত ও বর্ষাকাল নিমিত্তকত্ব আছে।

ভাষ্য। উষ্ণাদিষু সৎসু ভাবাৎ অসৎসু অভাবাৎ তন্নিমিত্তাঃ পঞ্চ-ভূতানুগ্রহেণ নির্ব্বৃত্তানাং পদ্মাদীনাং প্রবোধসম্মীলন-বিকারা ইতি ন নির্নিমিত্তাঃ। এবং হর্ষাদয়োঽপি বিকারা নিমিত্তাদ্ভবিতুমর্হন্তি, ন নিমিত্তমন্তরেণ। ন চান্যৎ পূর্ব্বাভ্যস্তস্মৃত্যনুবন্ধান্নিমিত্তমস্তীতি। ন চোৎপত্তিনিরোধকারণানুমানমাত্মনো দৃষ্টান্তাৎ। ন হর্ষাদীনাং নিমিত্তমন্তরেণোৎপত্তিঃ, নোষ্ণাদিবন্নিমিত্তান্তরোপাদানং হর্ষাদীনাং, তস্মাদযুক্তমেতৎ।

অনুবাদ। উষ্ণ প্রভৃতি থাকিলে হয়, না থাকিলে হয় না ; এজন্য পঞ্চভূতের অনুগ্রহবশতঃ (মিলনবশতঃ) উৎপন্ন পদ্মাদির বিকাস-সঙ্কোচাদি বিকারসমূহ তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ উষ্ণাদি কারণ জন্য, সুতরাং নির্নিমিত্তক নহে এবং হর্ষাদি বিকার-সমূহও নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হইতে পারে, নিমিত্ত ব্যতীত উৎপন্ন হইতে পারে না। পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ হইতে ভিন্ন কোন নিমিত্তও নাই। দৃষ্টান্ত বশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত দৃষ্টান্ত দ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অনুমানও হয় না। হর্ষাদির নিমিত্ত ব্যতীত উৎপত্তি হয় না। উষ্ণ প্রভৃতির ন্যায় হর্ষাদির নিমিত্তান্তরের গ্রহণ হইতে পারে না, [অর্থাৎ উষ্ণ প্রভৃতি যেমন পদ্মাদির বিকারের নিমিত্ত, তদ্রূপ নবজাত শিশুর হর্ষাদিতেও ঐরূপ কোন কারণান্তর আছে, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ উহাতে কারণ নহে, ইহাও বলা যায় না।] অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত অভিমত অযুক্ত।

টিপ্পনী। পদ্মাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকার বিনা কারণেই হইয়া থাকে, তদ্রূপ আত্মারও হর্ষাদি বিকার বিনা কারণেই জন্মে, ইহাই যদি পূর্ব্বসূত্রে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত হয়, তদুত্তরে ভাষ্যকার মহর্ষির এই উত্তর সূত্রের অবতারণা করিয়া তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, উষ্ণাদি থাকিলেই পদ্মাদির বিকাসাদি হয় ; উষ্ণাদি না থাকিলে ঐ বিকাসাদি হয় না, সুতরাং পদ্মাদির বিকাসাদি উষ্ণাদি কারণজন্য, উহা নিষ্কারণ নহে, ইহা স্বীকার্য্য। অকস্মাৎ পদ্মের বিকাস হইলে রাত্রিতেও উহা হইতে পারে। মধ্যাহ্ন মার্ত্তণ্ডের নিম্নস্থ পদ্মের সংকোচ কেন হয় না ? ফলকথা, পদ্মাদির বিকাসাদি অকস্মাৎ বিনাকারণেই হয়, ইহা কোনরূপেই বলা যায় না। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে হর্ষ-শোকাদি বিকারও অকস্মাৎ বিনাকারণেই হইয়া থাকে, উহাতে পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ অনাবশ্যক, সুতরাং নবজাত শিশুর পূর্ব্বজন্ম স্বীকারের কোন আবশ্যকতা নাই, এ কথাও

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন না। পরন্তু হর্ষ-শোকাদি বিকার কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীত অন্য কোন কারণ দ্বারাও উহা হইতে পারে না। উষ্ণাদির ন্যায় হর্ষ-শোকাদির কারণও কোন জড়ধর্ম্ম আছে, ইহাও প্রমাণাভাবে বলা যায় না। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি যেরূপ কারণে জন্মিয়া থাকে, নবজাত শিশুরও হর্ষ-শোকাদি সেইরূপ কারণেই, অর্থাৎ পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণাদি কারণেই হইয়া থাকে, ইহাই কার্য্যকারণ-ভাবমূলক অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্তরূপ অভিমত অযুক্ত বা নিষ্প্রমাণ। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, যাহা বিকারী, তাহা উৎপত্তিবিনাশশালী, যেমন পদ্ম; আত্মাও বিকারী, সুতরাং আত্মাও উৎপত্তিবিনাশশালী, এইরূপে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ বা অনিত্যত্বের অনুমান করাই (পূর্ব্বসূত্রে) আমার উদ্দেশ্য। এজন্য ভাষ্যকার এখানে ঐ পক্ষেরও প্রতিষেধ করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বসূত্রবার্ত্তিকে পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ পক্ষের উল্লেখ করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, আত্মা আকাশের ন্যায় সর্ব্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্য। সুতরাং সর্ব্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্যত্ব হেতুর দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায়, আত্মার উৎপত্তি-বিনাশ থাকিতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, তাহার কারণ বলিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। দেহাদি ভিন্ন অমূর্ত্ত আত্মার কারণ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ হর্ষ-শোকাদি আত্মার গুণ হইলেও তদ্দ্বারা আত্মার স্বরূপের অন্যথা না হওয়ায়, উহাকে আত্মার বিকার বলা যায় না। সুতরাং তদ্দ্বারা আত্মার উৎপত্তি-বিনাশের অনুমান হইতে পারে না। তাৎপর্য্য-টীকাকার বলিয়াছেন যে, যদি কোন ধর্ম্মীতে কোন ধর্ম্মের উৎপত্তিকেই বিকার বলা যায়, তাহা হইলে শব্দের উৎপত্তিও আকাশের বিকার হইতে পারে। তাহা হইলে ঐ বিকাররূপ হেতু আকাশে থাকায়, উহা অনিত্যত্বের ব্যভিচারী হইবে। কারণ, আকাশের নিত্যত্বই ন্যায়সিদ্ধান্ত। পঞ্চভূতের মধ্যে পৃথিবীই পদ্মাদির উপাদান-কারণ; জলাদি চতুষ্টয় নিমিত্তকারণ,—এই সিদ্ধান্ত পরে পাওয়া যাইবে। পদ্মাদি কোন দ্রব্যই পঞ্চভূতাত্মক হইতে পারে না, এজন্য ভাষ্যকার সূত্রস্থ "পঞ্চাত্মক" শব্দের ব্যাখ্যায় পঞ্চভূতের অনুগ্রহে বা সাহায্যে উৎপন্ন, এইরূপ কথা লিখিয়াছেন। বার্ত্তিককারও পঞ্চাত্মক কিছুই হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকারের ব্যাখ্যারই সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ পঞ্চভূতের দ্বারা যাহার আত্মা অর্থাৎ স্বরূপ নিষ্পন্ন হয়,—এইরূপ অর্থে মহর্ষি "পঞ্চাত্মক" শব্দের প্রয়োগ করিলে, উহার দ্বারা পাঞ্চভৌতিক বা পঞ্চভূতনিষ্পন্ন, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পাঞ্চভৌতিক পদার্থ হইলে উষ্ণাদি নিমিত্তবশতঃ তাহার নানারূপ বিকার হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মা ঐরূপ পদার্থ না হওয়ায় তাহার কোনরূপ বিকার হইতে পারে না—ইহাই মহর্ষি "পঞ্চাত্মক" শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূচনা করিয়াছেন, বুঝা যায়। এই সূত্রের অবতারণা করিতে ভাষ্যকারের শেষোক্ত "তচ্চ" এই কথার সহিত সূত্রের আদিস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে॥ ২০॥

ভাষ্য। ইতশ্চ নিত্য আত্মা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য।

সূত্র। প্রেত্যাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্তন্যাভিলাষাৎ ॥ ॥২১॥২১৯॥

অনুবাদ। যেহেতু পূর্ব্বজন্মে আহারের অভ্যাসজনিত (নবজাত শিশুর) স্তন্যাভিলাষ হয়।

ভাষ্য। জাতমাত্রস্য বৎসস্য প্রবৃত্তিলিঙ্গঃ স্তন্যাভিলাষো গৃহ্যতে, স চ নান্তরেণাহারাভ্যাসং। কয়া যুক্ত্যা? দৃশ্যতে হি শরীরিণাং ক্ষুধা-পীড্যমানানামাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্মরণানুবন্ধাদাহারাভিলাষঃ। ন চ পূর্ব্ব-শরীরাভ্যাসমন্তরেণাসৌ জাতমাত্রস্যোপপদ্যতে। তেনানুমীয়তে ভূতপূর্ব্বং শরীরং, যত্রানেনাহারোঽভ্যস্ত ইতি। স খল্বয়মাত্মা পূর্ব্বশরীরাৎ প্রেত্য শরীরান্তরমাপন্নঃ ক্ষুৎপীড়িতঃ পূর্ব্বাভ্যস্তমাহারমনুস্মরন্ স্তন্যমভিলষতি। তস্মান্ন দেহভেদাদাত্মা ভিদ্যতে, ভবত্যেবোর্দ্ধং দেহভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাতমাত্র বৎসের প্রবৃত্তিলিঙ্গ (প্রবৃত্তি যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক) স্তন্যাভিলাষ বুঝা যায়, সেই স্তন্যাভিলাষ কিন্তু আহারের অভ্যাস ব্যতীত হয় না। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ? (উত্তর) যেহেতু ক্ষুধার দ্বারা পীড্যমান প্রাণীদিগের আহারের অভ্যাসজনিত স্মরণানুবন্ধ জন্য, অর্থাৎ পূর্ব্বানুভূত পদার্থের অনুস্মরণ জন্য আহারের অভিলাষ দেখা যায়। কিন্তু পূর্ব্বশরীরে অভ্যাস ব্যতীত জাতমাত্র বৎসের এই আহারাভিলাষ উপপন্ন হয় না। তদ্দ্বারা অর্থাৎ জাতমাত্র বৎসের পূর্ব্বোক্ত আহারাভিলাষের দ্বারা (তাহার) ভূতপূর্ব্ব শরীর অনুমিত হয়, যে শরারের দ্বারা এই জাতমাত্র বৎস আহার অভ্যাস করিয়াছিল। সেই এই আত্মাই পূর্ব্বশরীর হইতে প্রেত (বিযুক্ত) হইয়া, শরীরান্তর লাভ করিয়া, ক্ষুধাপীড়িত হইয়া পূর্ব্বাভ্যস্ত আহারকে অনুস্মরণ করতঃ স্তন্য অভিলাষ করে। অতএব আত্মা দেহভেদ প্রাপ্ত হইয়া ভিন্ন হয় না। দেহ-বিশেষের ঊর্দ্ধ কালেও অর্থাৎ সেই দেহ ত্যাগের পরে অপর দেহ লাভ করিয়াও (সেই আত্মা) থাকেই।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রথমে নবজাত শিশুর হর্ষ-শোকাদির দ্বারা সামান্যতঃ আত্মার ইচ্ছা সিদ্ধ করিয়া নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। এই সূত্রের দ্বারা নবজাত শিশুর স্তন্যাভিলাষকে বিশেষ হেতু-

রূপে গ্রহণ করিয়া বিশেষরূপে আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। সুতরাং মহর্ষির এই সূত্র ব্যর্থ নহে। নবজাত শিশুর সর্ব্বপ্রথম যে স্তন্যপানে প্রবৃত্তি, তদ্দ্বারা তাহার স্তন্যাভিলাষ সিদ্ধ হয়। কারণ, স্তন্যপানে অভিলাষ বা ইচ্ছা ব্যতীত কখনই তদ্বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না; প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা, ইহা সর্ব্বসম্মত, সুতরাং ঐ প্রবৃত্তির দ্বারা স্তন্যাভিলাষ অনুমিত হওয়ায়, উহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "প্রবৃত্তিলিঙ্গ"। ঐ স্তন্যাভিলাষ আহারের অভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না, এই বিষয়ে যুক্তি বা অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রাণিমাত্রই ক্ষুধা দ্বারা পীড়িত হইলে আহারে অভিলাষী হয়, ঐ অভিলাষ পূর্ব্বাভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষুধাকালে আহারের পূর্ব্বাভ্যাস ও তজ্জনিত সংস্কারবশতঃই আহার ক্ষুধানিবৃত্তির কারণ, ইহা সকলেরই স্মৃতির বিষয় হয়। সুতরাং ক্ষুৎপীড়িত জীবের আহারের অভিলাষ হইয়া থাকে। জাতমাত্র বালকের স্তন্যপানে প্রথম অভিলাষ ও ঐরূপ কারণেই হইবে। যৌবনাদি অবস্থায় আহারাভিলাষ যেমন বাল্যাবস্থার আহারাভ্যাসমূলক, তদ্রূপ নবজাত শিশুর স্তন্যপানে অভিলাষও তাহার পূর্ব্বাভ্যাসমূলক, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ উহা হইতেই পারে না। কিন্তু নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্যাভিলাষের মূল পূর্ব্বাভ্যাস বা পূর্ব্বকৃত স্তন্যপানাদি ইহজন্মে হয় নাই। সুতরাং পূর্ব্বজন্মকৃত আহারাভ্যাসবশতঃই তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য তাহার স্তন্যপানে অভিলাষ উৎপন্ন হয়, ইহা অবশ্যস্বীকার্য্য। মূলকথা, জাতমাত্র বালকের স্তন্যাভিলাষের দ্বারা "স্তন্যপান আমার ইষ্টসাধন"—এইরূপ অনুস্মরণ এবং ঐ অনুস্মরণ দ্বারা তদ্বিষয়ক পূর্ব্বানুভব ও তদ্দ্বারা ঐ বালকের পূর্ব্বশরীরসম্বন্ধ বা পূর্ব্বজন্ম অনুমান প্রমাণসিদ্ধ। তাই উপসংহারে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "আত্মা দেহভেদাৎ (দেহভেদং প্রাপ্য) ন ভিদ্যতে", অর্থাৎ নবজাত বালকের দেহগত আত্মা তাহার পূর্ব্বপূর্ব্ব দেহগত আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পূর্ব্বদেহগত আত্মাই শরীরান্তর লাভ করিয়া ক্ষুধ-পীড়িত হইয়া পূর্ব্বাভ্যস্ত আহারকে পূর্ব্বোক্তরূপে অনুস্মরণ করতঃ স্তন্যপানে অভিলাষী হইয়া থাকে। দেহত্যাগের পরে অপর দেহেও সেই পূর্ব্ব পূর্ব্ব শরীর প্রাপ্ত আত্মাই থাকে।

মহর্ষি এই সূত্রে কেবল মানবের স্তন্যাভিলাষ বা আহারাভিলাষকেই গ্রহণ করেন নাই। সর্ব্বপ্রাণীর আহারাভিলাষই এখানে তাঁহার অভিপ্রেত। কোন কোন সময়ে রাত্রিকালে নির্জ্জন গৃহে গোবৎস প্রসূত হয়। পরদিন প্রত্যুষে দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ গোবৎস বার বার মুখ দ্বারা মাতৃস্তন ঊর্দ্ধে প্রতিহত করিয়া স্তন্যপান করিতেছে। সুতরাং সেখানে ঐরূপ প্রতিঘাত করিলে স্তন হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, ইহা ঐ নবপ্রসূত গোবৎস জানিতে পারিয়াছে, তাহার তখন ঐরূপ জ্ঞান উপস্থিত হইয়াছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য্য। কিন্তু মাতৃস্তনে দুগ্ধ আছে এবং উহাতে প্রতিঘাত করিলে, উহা হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, এবং সেই দুগ্ধপান তাহার ক্ষুধার নিবর্ত্তক, এ সমস্ত সেই গোবৎস তখন কিরূপে জানিতে পারিল? মাতৃস্তনই বা কিরূপে চিনিতে পারিল? এখানে পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মানুভূত ঐ সমস্ত তাহার স্মৃতির বিষয় হওয়াতেই তাহার ঐরূপ

প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার্য্য। অন্য কোনরূপ কারণের দ্বারা উহা হইতে পারে না। জাতমাত্র বালকের জীবন রক্ষার জন্য তৎকালে ঈশ্বরই তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। কারণ, ঈশ্বর কর্ম্মনিরপেক্ষ হইয়া জীবের কিছুই করেন না, ইহা স্বীকার্য্য। কোন সময়ে দুষ্ট স্তন্য পান করিয়া বা বিষলিপ্ত স্তন চোষণ করিয়া শিশু মৃত্যুমুখে পতিত হইয়া থাকে. ইহাও দেখা যায়। ঈশ্বর তখন শিশুর কর্ম্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া তাহার জীবননাশের জন্য তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, ইহা অশ্রদ্ধেয়। কর্ম্মফল স্বীকার করিলে আত্মার পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্ম ও অনাদিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, পূর্ব্বাভ্যাসবশতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ কারণে শিশু স্তন্যপান করে, স্তন চোষণ করে। স্তন্য দুষ্ট বা স্তন বিষলিপ্ত হইলে শিশুর অনিষ্ট হয়, ইহাই সর্ব্বথা সমীচীন কল্পনা। আমাদের পূর্ব্বাভ্যাস ও পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফলবশতঃ যে সকল অনিষ্ট উৎপন্ন হয়, ঈশ্বরকে তজ্জন্য দায়ী করা নিতান্তই অসঙ্গত। সাধারণ মনুষ্য যেমন সদুদ্দেশ্যে ভাল কার্য্য করিতে যাইয়া বুদ্ধি বা শক্তির অল্পতাবশতঃ অনিষ্ট সংঘটন করিয়া বসে, জগদীশ্বরও সেইরূপ শিশুর জীবন রক্ষা করিতে যাইয়া তাহার জীবনান্ত করেন, এইরূপ কল্পনার সমালোচনা করা অনাবশ্যক।

প্রতীচ্যগণ যাহাই বলুন, প্রাণ্যভাবে জিজ্ঞাসু হইয়া পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত মনন করিলে, বেদমূলক পূর্ব্বোক্তরূপ আর্ষসিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া বলিতেই হইবে যে, অনাদি সংসারে অনাদিকাল হইতে জীব অনন্ত যোনিভ্রমণ করিতেছে এবং অনন্ত বিচিত্র ভোগাদি সমাপন করিয়া তজ্জন্য অনন্ত বিচিত্র বাসনা বা সংস্কার সঞ্চয় করিয়াছে। অনন্ত বিচিত্র সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও জীব নিজ কর্ম্মানুসারে যখন যে দেহ পরিগ্রহ করে, তখন ঐ কর্ম্মের বিপাকবশতঃ তাহার তদনুরূপ সংস্কারই উদ্বুদ্ধ হয়, অন্যবিধ সংস্কার অভিভূত থাকে। মনুষ্য কর্ম্মানুসারে বিড়ালশরীর প্রাপ্ত হইলে, তাহার বহুজন্মের পূর্ব্বকালীন বিড়ালদেহে প্রাপ্ত সেই সংস্কারই উদ্বুদ্ধ হইয়া থাকে। অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া স্মৃতির নির্ব্বাহক হয়। জাতমাত্র বালকের জীবনরক্ষক অদৃষ্টবিশেষই তৎকালে তাহার সংস্কারবিশেষের উদ্বোধক হয়। অন্যান্য সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, তৎকালে তাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মানুভূত অন্যান্য বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। যোগবিশেষের দ্বারা সমস্ত জন্মের সংস্কার-রাশির উদ্বোধ করিতে পারিলে, তখন সমস্ত জন্মানুভূত সর্ব্ববিষয়েরই স্মরণ হইতে পারে, ইহা অবিশ্বাস্য বা অসম্ভব নহে। যোগশাস্ত্রে ও পুরাণাদি শাস্ত্রে ইহার প্রমাণাদি পাওয়া যায়। প্রতীচ্যগণ আত্মার পূর্ব্বজন্মাদি সিদ্ধান্ত হৃদয়ঙ্গম করিতে না পারিলেও প্রাচীন গ্রীক্ দার্শনিক প্লেটো আত্মার অবিনশ্বরত্ব ও যোনিভ্রমণ স্বীকার করিয়া গিয়াছেন ॥ ২১ ॥

সূত্র। অয়সোঽয়স্কান্তাভিগমনবৎ তদুপসর্পণম্ ॥ ॥২২॥২২০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) লৌহের অয়স্কান্তমণির অভিমুখে গমনের ন্যায়, তাহার উপসর্পণ অর্থাৎ জাতমাত্র বালকের মাতৃস্তনের সমীপে গমন হয়।

ভাষ্য। যথা খল্বয়োঽভ্যাসমন্তরেণায়স্কান্তমুপসর্পতি, এবমাহারাভ্যাসমন্তরেণ বালঃ স্তন্যমভিলষতি।

অনুবাদ। যেমন লৌহ অভ্যাস ব্যতীতও অয়স্কান্ত মণিকে (চুম্বক) উপসর্পণ করে, এইরূপ আহারের অভ্যাস ব্যতীতও বালক স্তন্য অভিলাষ করে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত অনুমানে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, প্রবৃত্তির প্রতি পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ কারণ নহে। কারণ, পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীতও লৌহের অয়স্কান্তের অভিমুখে গমন দেখা যায়। এইরূপ বস্তুশক্তিবশতঃ পূর্ব্বাভ্যাসাদি ব্যতীতও নবজাত শিশুর মাতৃস্তনের অভিমুখে গমনাদি হয়। অর্থাৎ প্রবৃত্তিমাত্র পূর্ব্বাভ্যাসাদির ব্যভিচারী। ঐ ব্যভিচার প্রদর্শনই এই সূত্রে পূর্ব্বপক্ষবাদীর উদ্দেশ্য ॥ ২২ ॥

ভাষ্য। কিমিদময়সোঽয়স্কান্তাভিসর্পণং নির্নিমিত্তমথ নিমিত্তাদিতি। নির্নিমিত্তং তাবৎ—

অনুবাদ। লৌহের এই অয়স্কান্তাভিগমন কি নিষ্কারণ ? অথবা কারণবশতঃ ?

সূত্র। নান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবাৎ ॥২৩॥২২১॥

অনুবাদ। (উত্তর) নির্নিমিত্ত নহে, যেহেতু অন্যত্র অর্থাৎ লৌহভিন্ন বস্তুতে (ঐ) প্রবৃত্তি নাই।

ভাষ্য। যদি নির্নিমিত্তং ? লোষ্টাদয়োঽপ্যয়স্কান্তমুপসর্পেয়ুর্ন জাতু নিয়মে কারণমস্তীতি। অথ নিমিত্তাৎ, তৎ কেনোপলভ্যত ইতি। ক্রিয়ালিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুঃ, ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গশ্চ ক্রিয়াহেতুনিয়মঃ, তেনান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবঃ, বালস্যাপি নিয়তমুপসর্পণং ক্রিয়োপলভ্যতে, ন চ স্তন্যাভিলাষলিঙ্গমন্যদাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্মরণানুবন্ধান্নিমিত্তং দৃষ্টান্তেনোপপাদ্যতে, ন চাসতি নিমিত্তে কস্যচিদুৎপত্তিঃ। ন চ দৃষ্টান্তো দৃষ্টমভিলাষহেতুং বাধতে, তস্মাদয়সোঽয়স্কান্তাভিগমনমদৃষ্টান্ত ইতি।

অয়সঃ খল্বপি[1] নান্যত্র প্রবৃত্তির্ভবতি, ন জাত্বয়ো লোষ্টমুপসর্পতি, কিং কৃতোঽস্যানিয়ম ইতি। যদি কারণনিয়মাৎ ? স চ ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গঃ

১। খল্বপীতি নিপাতসমুদায়ঃ কল্পান্তরং দ্যোতয়তি।—তাৎপর্য্যটীকা।

এবং বালস্যাপি নিয়তবিষয়োঽভিলাষঃ কারণনিয়মাদ্‌ভবিতুমর্হতি, তচ্চ কারণমভ্যস্তস্মরণমন্যদ্বেতি দৃষ্টেন বিশিষ্যতে। দৃষ্টো হি শরীরিণামভ্যস্ত-স্মরণাদাহারাভিলাষ ইতি।

অনুবাদ। যদি নির্নিমিত্ত হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কান্তাভিমুখে গমন যদি বিনা-কারণেই হয়, তাহা হইলে লোষ্ট প্রভৃতিও অয়স্কান্তকে অভিগমন করুক ? কখনও নিয়মে অর্থাৎ লৌহই অয়স্কান্তমণির অভিমুখে গমন করিবে, আর কোন বস্তু তাহা করিবে না, এইরূপ নিয়মে কারণ নাই। যদি নিমিত্তবশতঃ হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কান্তাভিমুখে গমন যদি কোন কারণবিশেষ জন্যই হয়, তাহা হইলে তাহা কিসের দ্বারা উপলব্ধ হয় ? ক্রিয়ার কারণ ক্রিয়ালিঙ্গ এবং ক্রিয়ার কারণের নিয়ম ক্রিয়ানিয়ম-লিঙ্গ [অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মের অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়] অতএব অন্যত্র প্রবৃত্তি হয় না [অর্থাৎ অন্য পদার্থ লোষ্ট প্রভৃতিতে অয়স্কান্তাভিমুখে গমনরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) কারণ না থাকায়, তাহাতে ঐরূপ প্রবৃত্তি হয় না]।

বালকেরও নিয়ত উপসর্পণরূপ ক্রিয়া উপলব্ধ হয় [অর্থাৎ ক্ষুধার্ত্ত শিশু ইহ-জন্মে আর কোন দিন স্তন্য পান না করিয়াও প্রথমে মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে; অন্য কিছুর অভিমুখে গমন করে না। তাহার এইরূপ নিয়মবদ্ধ উপসর্পণক্রিয়া প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ] কিন্তু আহারাভ্যাসজনিত স্মরণানুবন্ধ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ পূর্ব্বজন্মের স্তন্য-পানাদির অভ্যাসমূলক তদ্বিষয়ক অনুস্মরণ ভিন্ন স্তন্যাভিলাষলিঙ্গ নিমিত্ত (নবজাত শিশুর সেই প্রথম স্তন্যপানের ইচ্ছা যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন কোন নিমিত্তান্তর) দৃষ্টান্ত দ্বারা উপপাদন করা যায় না, নিমিত্ত (কারণ) না থাকিলেও কিছুরই উৎপত্তি হয় না, দৃষ্টান্ত ও অভিলাষের (স্তন্যাভিলাষের) দৃষ্ট কারণকে বাধিত করে না, অতএব লৌহের অয়স্কান্তাভিগমন দৃষ্টান্ত হয় না।

পরন্তু লৌহেরও অন্যত্র প্রবৃত্তি হয় না, কখনও লৌহ লোষ্টকে উপসর্পণ করে না, এই প্রবৃত্তির নিয়ম কি জন্য ? যদি কারণের নিয়মবশতঃ হয় এবং সেই কারণ নিয়ম ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গ হয়, অর্থাৎ ক্রিয়ার নিয়ম যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক এমন কারণ-নিয়ম-প্রযুক্তই যদি পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) নিয়ম হয়, এইরূপ হইলে বালকেরও নিয়ত বিষয়ক অভিলাষ (প্রথম স্তন্যাভিলাষ) কারণের নিয়মবশতঃই হইতে পারে,

সেই কারণও অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ অথবা অন্য, ইহা দৃষ্ট দ্বারা বিশিষ্ট হয়। যেহেতু শরীরীদিগের অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ বশতঃই আহারাভিলাষ দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, লৌহের অয়স্কান্তের অভিমুখে গমন হইলেও লোষ্টাদির ঐরূপ প্রবৃত্তি (অয়স্কান্তাভিগমন) না হওয়ায়, লৌহের ঐরূপ প্রবৃত্তির কোন কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকারের মতে লৌহের অয়স্কান্তাভিগমন নিষ্কারণ বা আকস্মিক নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সমর্থন করিয়া লৌহের ঐরূপ প্রবৃত্তির ন্যায় নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্যপান প্রবৃত্তিও অবশ্য তাহার কারণ জন্য, ইহা সূচনা করিয়া পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিয়াছেন। এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যকারের "নির্নিমিত্তং তাবৎ" এই শেষোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। লৌহেরই অয়স্কান্তাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি বা ক্রিয়া জন্মে এবং লৌহের অয়স্কান্ত ভিন্ন লোষ্টাদির অভিমুখগমন রূপ ক্রিয়া জন্মে না. এইরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়ম বুঝা যায়। পূর্ব্বোক্তরূপ ক্রিয়ার দ্বারা যেমন ঐ ক্রিয়ার কারণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়, তদ্রূপ পূর্ব্বোক্তরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মও অনুমানসিদ্ধ হয়। সুতরাং লোষ্টাদিতে সেই নিয়ত কারণ না থাকায়, তাহাতে অয়স্কান্তাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি জন্মে না। এইরূপ নবজাত শিশু যখন ক্ষুধার্ত্ত হইয়া মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে, তখন তাহার ঐ নিয়ত উপসর্পণরূপ ক্রিয়ারও কোন নিয়ত কারণ আছে, ইহা স্বীকার্য্য। পূর্ব্বজন্মে আহারাভ্যাসজনিত সেই বিষয়ের অনুস্মরণ ভিন্ন আর কোন কারণেই তাহার ঐরূপ প্রবৃত্তি জন্মিতে পারে না। নবজাত শিশুর ঐরূপ প্রবৃত্তির দ্বারা তাহার যে স্তন্যাভিলাষ বুঝা যায়, তদ্দ্বারাও তাহার পূর্ব্বোক্তরূপ কারণই অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্ব্বপক্ষবাদী লৌহের অয়স্কান্তাভিগমনরূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা নবজাত শিশুর সেই স্তন্যাভিলাষের অন্য কোন কারণ সমর্থন করিতে পারেন না। ঐ দৃষ্টান্ত সেই স্তন্যাভিলাষের দৃষ্ট কারণকে বাধিত করিতেও পারে না। সুতরাং কোনরূপেই উহা দৃষ্টান্তও হয় না। ভাষ্যকার পরে পক্ষান্তরে ইহাও বলিয়াছেন যে, লৌহের কখনও লোষ্টাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি না হওয়ায়, ঐ প্রবৃত্তির ঐরূপ নিয়মও তাহার কারণের নিয়ম প্রযুক্তই হইবে। তাহা হইলে নবজাত শিশু যে সময়ে স্তন্যেরই অভিলাষ করে, তখন তাহার নিয়ত বিষয় ঐ অভিলাষও উহার কারণের নিয়মপ্রযুক্তই হইবে। সে কারণ কি হইবে, ইহা বিচার করিতে গেলে দৃষ্টানুসারে অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণই উহার কারণরূপে নিশ্চয় করা যায়। কারণ, প্রাণি-মাত্রেরই আহারাভ্যাসজনিত অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্যই আহারাভিলাষ হয়, ইহা দৃষ্ট। দৃষ্ট কারণ পরিত্যাগ করিয়া অদৃষ্ট কোন কারণ কল্পনায় প্রমাণ নাই ॥ ২৩ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ নিত্য আত্মা, কস্মাৎ ?

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য, (প্রশ্ন) কোন্ হেতুবশতঃ ?

সূত্র। বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ ॥২৪॥২২২॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু বীতরাগের (সর্ববিষয়ে অভিলাষশূন্য প্রাণীর) জন্ম দেখা যায় না, অর্থাৎ রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মলাভ করে।

ভাষ্য। সরাগো জায়ত ইত্যর্থাদাপদ্যতে। অয়ং জায়মানো রাগানুবদ্ধো জায়তে। রাগস্য পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনং যোনিঃ। পূর্ব্বানুভবশ্চ বিষয়াণামন্যস্মিন্ জন্মনি শরীরমন্তরেণ নোপপদ্যতে। সোঽয়মাত্মা পূর্ব্বশরীরানুভূতান্ বিষয়াননুস্মরন্ তেষু তেষু রজ্যতে, তথা চায়ং দ্বয়োর্জ্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ[১]। এবং পূর্ব্বশরীরস্য পূর্ব্বতরেণ পূর্ব্বতরশরীরস্য পূর্ব্বতমেনেত্যাদিনাঽনাদিশ্চেতনস্য শরীরযোগঃ, অনাদিশ্চ রাগানুবন্ধ ইতি সিদ্ধং নিত্যত্বমিতি।

অনুবাদ। রাগবিশিষ্টই জন্ম লাভ করে, ইহা (এই সূত্রের দ্বারা) অর্থতঃ বুঝা যায়। (অর্থাৎ) জায়মান এই জীব অর্থাৎ অনাদিকাল হইতে যে সমস্ত জীব জন্মগ্রহণ করিতেছে, সেই সমস্ত জীব রাগযুক্তই জন্মগ্রহণ করিতেছে. পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ রাগের যোনি, অর্থাৎ সেই বিষয়ে অভিলাষের উৎপাদক। বিষয়সমূহের পূর্ব্বানুভব কিন্তু অন্য জন্মে (পূর্ব্বজন্মে) শরীর ব্যতীত উপপন্ন হয় না। সেই এই আত্মা অর্থাৎ শরীর পরিগ্রহের পরে রাগযুক্ত আত্মা পূর্ব্বশরীরে অনুভূত

১। এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য অতি দুর্ব্বোধ বলিয়া মনে হয়। কেহ কেহ "অয়ং আত্মা দ্বয়োর্জ্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ সম্বন্ধবান্" এইরূপ ব্যাখ্যা করেন। এই ব্যাখ্যা এখানে সুসঙ্গত হইলেও "প্রতিসন্ধি" শব্দের ঐরূপ অর্থের প্রমাণ কি এবং এখানে ঐ শব্দ প্রয়োগের প্রয়োজন কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। "বিশ্বকোষে" "প্রতিসন্ধি" শব্দের পুনর্জ্জন্ম অর্থ লিখিত হইয়াছে। পরন্তু, ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন নিজেও চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের শেষে "ন প্রবৃত্তিঃ প্রতিসন্ধানায় হীনক্লেশস্য" এই সূত্রের ভাষ্যে লিখিয়াছেন, "প্রতিসন্ধিস্তু পূর্ব্বজন্মনিবৃত্তৌ পুনর্জ্জন্ম।" সুতরাং এখানে ঐ অর্থ গ্রহণ করিয়াই ভাষ্য ব্যাখ্যা কর্ত্তব্য। আত্মার বর্ত্তমান শরীরের পূর্ব্ব-শরীর সিদ্ধ করিয়া পুনর্জ্জন্ম সিদ্ধ করাই এখানে ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য, বুঝা যায়। তাহা হইলে "দ্বয়োর্জ্জন্মনোঃ অয়ং প্রতিসন্ধিঃ"—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়া আত্মার জন্মদ্বয় নিমিত্তক এই পুনর্জ্জন্ম সিদ্ধ হয়, ইহা ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে। "দ্বয়োর্জ্জন্মনোঃ" এই স্থলে নিমিত্তার্থে সপ্তমী বিভক্তি গ্রহণ করিয়া উহার দ্বারা জ্ঞাপকত্বরূপ নিমিত্ততা বুঝিলে আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও বর্ত্তমান জন্ম এই জন্মদ্বয় আত্মার "প্রতিসন্ধির" (পুনর্জন্মের) জ্ঞাপক, ইহা বুঝা যাইতে পারে। একই আত্মার দুই জন্ম স্বীকার্য্য হইলে, তাহার পুনর্জ্জন্ম স্বীকার করিতেই হয়। আত্মার বর্ত্তমান জন্মে সর্ব্বপ্রথম রাগের উপপত্তির জন্য ইহার পূর্ব্বজন্ম অবশ্য সিদ্ধ হইলে, উভয় জন্মের দ্বারা পুনর্জ্জন্ম বুঝা যায়। সুতরাং আত্মার ঐ জন্মদ্বয় তাহার পুনর্জ্জন্মের জ্ঞাপক, সন্দেহ নাই। সুধীগণ এখানে ভাষ্যার্থ চিন্তা করিবেন।

অনেক বিষয়কে অনুস্মরণ করতঃ সেই সেই (অনুস্মৃত) বিষয়ে রাগযুক্ত হয়। সেইরূপ হইলেই (আত্মার) দুই জন্ম নিমিত্তক এই "প্রতিসন্ধি" অর্থাৎ পুনর্জ্জন্ম (সিদ্ধ হয়)। এইরূপে পূর্ব্বশরীরের পূর্ব্বতর শরীরের সহিত, পূর্ব্বতর শরীরের পূর্ব্বতম শরীরের সহিত ইত্যাদি প্রকারে আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি এবং রাগসম্বন্ধ অনাদি, এ জন্য নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া তদ্দ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিতে বলিয়াছেন যে, বীতরাগ অর্থাৎ যাহার কোন দিন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র স্পৃহা জন্মে না, এমন প্রাণীর জন্ম দেখা যায় না। মহর্ষির এই কথার দ্বারা রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মগ্রহণ করে, ইহাই অর্থতঃ বুঝা যায়। ভাষ্যকার প্রথমে ইহাই বলিয়া মহর্ষির যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, বিলক্ষণ শরীরাদি সম্বন্ধই জন্ম। যে প্রাণীই ঐ জন্ম লাভ করে, তাহাকেই যে কোন সময়ে বিষয়বিশেষে রাগযুক্ত বুঝিতে পারা যায় এবং উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, সংসারবদ্ধ জীবের ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে ইচ্ছা জন্মিবেই, নচেৎ তাহার জীবনরক্ষাই হইতে পারে না। কোন প্রতিবন্ধকবশতঃ জন্মের অব্যবহিত পরে অনেক জীবের রাগাদির উৎপত্তি না হইলেও তাহার জীবন থাকিলে কালে ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে রাগ অবশ্যই জন্মিবে। নবজাত শিশু প্রথমে স্তন্য বা অন্য দুগ্ধ পান না করিলেও প্রথমে তাহার মুখে মধু দিলে সাগ্রহে ঐ মধু লেহন করে, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। সুতরাং নবজাত শিশুর যে সময়েই কোন বিষয়ে প্রথম অভিলাষ পরিলক্ষিত হয়, তখন উহার কারণরূপে তাহার পূর্ব্বজন্মানুভূত সেই বিষয়ের অনুস্মরণই অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ তদ্বিষয়ে অভিলাষের কারণ। যে জাতীয় বিষয়ের ভোগবশতঃ আত্মার কোন দিন সুখানুভব হইয়াছিল, সেই জাতীয় বিষয় আবার উপস্থিত হইলে, তদ্বিষয়েই আত্মার পুনর্ব্বার অভিলাষ জন্মে, ইহা প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ সর্ব্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। কোন ভোগ্য বিষয় পরিজ্ঞাত হইলে, তাহার সজাতীয় পূর্ব্বানুভূত সেই বিষয় এবং তাহার ভোগজন্য সুখানুভবের স্মরণ হয়। পরে যে জাতীয় বিষয়ভোগজন্য সুখানুভব হইয়াছিল, এই বিষয়ও তজ্জাতীয়, সুতরাং ইহার ভোগও সুখজনক হইবে, এইরূপ অনুমানবশতঃই তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে। সুতরাং নবজাত শিশুর স্তন্যপান বা মধুলেহনাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগও পূর্ব্বোক্ত কারণেই হয়, ইহাই বলিতে হইবে। ঐ স্থলেও পূর্ব্বোক্তরূপ কার্য্য-কারণভাবের ব্যতিক্রমের কোন হেতু নাই। অন্যত্র ঐরূপ স্থলে যাহা রাগের কারণ বলিয়া পরীক্ষিত ও সর্ব্বসিদ্ধ, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া, নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি বিষয়ে প্রথম রাগের কোন অজ্ঞাত বা অভিনব সন্দিগ্ধ কারণ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই।

এখন যদি নবজাত শিশুর প্রথম রাগের কারণরূপে তাহার পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে উহার সেই জন্মের পূর্ব্বেও অন্য জন্ম ছিল, সেই জন্মে

তাহার তজ্জাতীয় বিষয়ে অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, ইহজন্মে তজ্জাতীয় বিষয়ে তাহার তখন কোন অনুভবই জন্মে নাই। সুতরাং আত্মার বর্ত্তমান জন্মের প্রথম রাগের কারণ বিচারের দ্বারা পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হইলে, ঐ জন্মদ্বয়প্রযুক্ত আত্মার "প্রতিসন্ধি" অর্থাৎ পুনর্জন্ম সিদ্ধ হইবে, অর্থাৎ দুই জন্ম স্বীকার করিলেই পুনর্জন্ম স্বীকার করাই হইবে। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যে বলিয়াছেন, "তথা চায়ং দ্বয়োর্জ্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ"। ভাষ্যকার আত্মার বর্ত্তমান জন্মের পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপেই অর্থাৎ ঐ একই যুক্তির দ্বারা আত্মার পূর্ব্বতর, পূর্ব্বতম প্রভৃতি অনাদি জন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, প্রত্যেক জন্মেই শিশুর প্রথম রাগ তাহার পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীত জন্মিতে পারে না। সুতরাং প্রত্যেক জন্মের পূর্ব্বেই জন্ম হইয়াছে। জন্মপ্রবাহ অনাদি। পূর্ব্বশরীর ব্যতীত বর্ত্তমান শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। পূর্ব্বতর শরীর ব্যতীতও পূর্ব্বশরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না এবং পূর্ব্বতম শরীর ব্যতীতও পূর্ব্বতর শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। এইরূপে প্রত্যেক জন্মের শরীরের সহিতই ঐ আত্মার পূর্ব্বজাত শরীরের পূর্ব্বোক্তরূপ সম্বন্ধ স্বীকার্য্য হইলে আত্মার শরীর সম্বন্ধ অনাদি, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার বর্ত্তমান ও পূর্ব্ব, পূর্ব্বতর, পূর্ব্বতম প্রভৃতি শরীরের ঐরূপ সম্বন্ধ প্রকাশ করিয়া অনাদিকাল হইতেই আত্মার শরীরসম্বন্ধ সমর্থনপূর্ব্বক আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধ অনাদি, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, তদ্দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা আত্মার অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্দ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন—ইহাই ভাষ্যকারের চরম তাৎপর্য্য। অনাদি ভাবপদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, ইহা অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ। মহর্ষি গোতম এই প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সৃষ্টিপ্রবাহেরও অনাদিত্ব সূচনা করিয়া গিয়াছেন। প্রলয়ের পরে যে নূতন সৃষ্টি হইয়াছে ও হইবে, তাহারই আদি আছে। শাস্ত্রে সেই তাৎপর্য্যেই অনেক স্থলে সৃষ্টির আদি বলা হইয়াছে। কিন্তু সকল সৃষ্টির পূর্ব্বেই কোন না কোন সময়ে সৃষ্টি হইয়াছিল। যে সৃষ্টির পূর্ব্বে আর কোন দিন সৃষ্টি হয় নাই, এমন কোন সৃষ্টি নাই। তাই সৃষ্টিপ্রবাহকে অনাদি বলা হইয়াছে। সৃষ্টি-প্রবাহকে অনাদি বলিয়া স্বীকার না করিলে, দার্শনিক সিদ্ধান্তের কোনরূপেই উপপাদন করা যায় না। বেদমূলক অদৃষ্টবাদ ও জন্মান্তরবাদ প্রভৃতি মহাসত্যের আশ্রয় না পাইয়া চিরদিনই অজ্ঞান অন্ধকারে ঘুরিয়া বেড়াইতে হয়। তাই মহর্ষিগণ সকলেই একবাক্যে সৃষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব ঘোষণা করিয়া সকল সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ "অবিভাগাদিতি চেন্নানাদিত্বাৎ।" ২।১।৩৫। এই সূত্রের দ্বারা সৃষ্টি-প্রবাহের অনাদিত্ব স্পষ্ট প্রকাশ করিয়া, তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের অনুপপত্তি নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম পূর্ব্বে নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্যাভিলাষকেই গ্রহণ করিয়া আত্মার পূর্ব্বজন্মের সাধনপূর্ব্বক নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। এই সূত্রে সামান্যতঃ জীবমাত্রেরই প্রথম রাগকে গ্রহণ করিয়া সর্ব্বজীবেরই শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাও এখানে প্রণিধান করা আবশ্যক।

পরন্তু জীবমাত্রই যেমন রাগবিশিষ্ট, একেবারে রাগশূন্য প্রাণীর যেমন জন্ম দেখা যায় না, তদ্রূপ জীবমাত্রেরই মরণভয় সহজধর্ম্ম। মহর্ষি গোতম পূর্ব্বোক্ত ১৮শ সূত্রে নবজাত শিশুর পূর্ব্বজন্মের সাধন করিতে তাহার হর্ষ ও শোকের ন্যায় সামান্যতঃ ভয়ের উল্লেখ করিলেও সর্ব্বজীবের সহজধর্ম্ম মরণভয়কে বিশেষরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন,—"স্বরসবাহী বিদুষোঽপি তথারূঢ়োঽভিনিবেশঃ।"২।৯। অর্থাৎ বিজ্ঞ, অজ্ঞ—সকল জীবেরই "অভিনিবেশ" নামক ক্লেশ সহজধর্ম্ম। "অভিনিবেশ" বলিতে এখানে মরণভয়ই পতঞ্জলির অভিপ্রেত এবং উহাই তিনি প্রধানতঃ সর্ব্বজীবের জন্মান্তরের সাধকরূপে সূচনা করিয়া গিয়াছেন। তিনি যোগদর্শনের কৈবল্যপাদে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, "তাসামনাদিত্বঞ্চাশিষো নিত্যত্বাৎ।"১০। অর্থাৎ সর্ব্বজীবেরই আমি যেন না মরি, আমি যেন থাকি, এইরূপ আশীঃ (প্রার্থনা) নিত্য, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত সংস্কারসমূহ অনাদি। যোগদর্শন-ভাষ্যকার ব্যাসদেব ঐ সূত্রের ভাষ্যে মহর্ষি পতঞ্জলির তাৎপর্য্য বুঝাইয়াছেন যে, "আমি যেন না মরি"—ইত্যাদি প্রকারে সর্ব্বজীবের যে আশীঃ অর্থাৎ অস্ফুট কামনা, উহা স্বাভাবিক নহে—উহা নিমিত্তবিশেষ-জন্য। কারণ, মরণভয় বা ঐরূপ প্রার্থনা বিনা কারণে হইতেই পারে না। যে কখনও মৃত্যুযাতনা অনুভব করে নাই, তাহার পক্ষে ঐরূপ ভয় বা প্রার্থনা কোনরূপেই সম্ভব নহে। সুতরাং উহার দ্বারা বুঝা যায়, সর্ব্বজীবই পূর্ব্বে জন্মগ্রহণ করিয়া মৃত্যুযাতনা অনুভব করিয়াছে। তাহা হইলে সর্ব্বজীবের পূর্ব্বজন্ম ও নিত্যত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। পাশ্চাত্যগণ মরণভয়কে জীবের একটা স্বাভাবিক ধর্ম্মই বলিয়া থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ স্বভাব কোথা হইতে আসিল, পিতামাতা হইতে ঐ স্বভাবের প্রাপ্তি হইলে তাহাদিগের ঐ স্বভাবেরই বা মূল কি? সর্ব্বজীবেরই ঐরূপ নিয়ত স্বভাব কেন হয়, ইত্যাদি বিষয়ে তাঁহাদিগের মতে সদুত্তর পাওয়া যায় না। সর্ব্বজীবের মরণ-বিষয়ে যে অস্ফুট সংস্কার আছে, যাহার ফলে মরণভয়ে সকলেই ভীত হয়, ঐ সংস্কার একটা স্বভাব হইতে পারে না। উহা তদ্বিষয়ে অনুভব ব্যতীত জন্মিতেই পারে না। কারণ, অনুভব ব্যতীত সংস্কার জন্মে না। পূর্ব্বানুভবই সংস্কার দ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। অবশ্য অনেকে মরণভয়শূন্য হইয়া আত্মহত্যা করে এবং অনেকে অনেক উদ্দেশ্যে নির্ভয়ে বীরের ন্যায় প্রাণ দিয়াছে, অনেকে অসহ্য দুঃখ বা শোকে অভিভূত হইয়া অনেক সময়ে মৃত্যু কামনাও করে। কিন্তু ঐ সমস্ত স্থলেও উহাদিগের সেই সহজ মরণভয় কোন সময়েই জন্মে নাই, ইহা নহে। শোকাদি প্রতিবন্ধকবশতঃ কালবিশেষে উহার উদ্ভব না হইলেও, মৃত্যুর পূর্ব্বে তাহাদিগেরও ঐ ভয় উৎপন্ন হইয়া থাকে। আত্মহত্যাকারীর মৃত্যু নিশ্চয় হইলে তখন তাহারও মরণভয় ও বাঁচিবার ইচ্ছা জন্মে। রোগ-শোকার্ত্ত মুমূর্ষু বৃদ্ধদিগেরও মৃত্যুর পূর্ব্বে বাঁচিবার ইচ্ছা ও মরণভয় জন্মে। চিন্তাশীল অভিজ্ঞ ব্যক্তিরা ইহা অবগত আছেন।

এইরূপ জীববিশেষের স্বভাব বা কর্ম্মবিশেষও তাহার পূর্ব্বজন্মের সাধক হয়। সদ্যঃপ্রসূত বানরশিশুর বৃক্ষের শাখায় অধিরোহণ এবং সদ্যঃপ্রসূত গণ্ডারশিশুর পলায়ন-ব্যাপার ভাবিয়া দেখিলে, তাহার পূর্ব্বজন্ম অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। পশুতত্ত্ববিৎ অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিতও

বলিয়াছেন যে, গণ্ডারী শাবক প্রসব করিয়া কিছুকালের জন্য অজ্ঞান হইয়া থাকে। প্রসূত ঐ শাবকটি ভূমিষ্ঠ হইলেই ঐ স্থান হইতে পলায়ন করে। অনেক দিন পরে আবার উভয়ে উভয়ের অন্বেষণ করিয়া মিলিত হয়। গণ্ডারীর জিহ্বায় এমন তীক্ষ্ণ ধার আছে যে, ঐ জিহ্বার দ্বারা বলপূর্ব্বক বৃক্ষলেহন করিলে, ঐ বৃক্ষের ত্বক্‌ও উঠিয়া যায়। সুতরাং বুঝা যায়, গণ্ডারশিশু প্রথমে তাহার মাতা কর্তৃক গাত্রলেহনের ভয়েই পলায়ন করে। পরে তাহার গাত্রচর্ম্ম কাঠিন্য প্রাপ্ত হইলেই তখন নির্ভয়ে মাতার নিকটে আগমন করে। সুতরাং গণ্ডারশিশু তাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কারবশতঃই ঐরূপ স্বভাব প্রাপ্ত হয় এবং তাহার মাতা কর্তৃক প্রথম গাত্রলেহনের কষ্টকরতা বা অনিষ্টকারিতা স্মরণ করিয়াই জন্মের পরেই পলায়ন করে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, পূর্ব্বজন্ম না থাকিলে গণ্ডারশিশুর ঐরূপ স্বভাব বা সংস্কার আর কোন কারণেই জন্মিতে পারে না।

পরন্তু এই সূত্রের দ্বারা জীবমাত্রের বিষয়বিশেষে রাগ বা অভিলাষ বলিতে মানববিশেষের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষও এখানে গ্রহণ করিতে হইবে। মহর্ষি গোতমের উহাও বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। কারণ, উহাও পূর্ব্বজন্মের সাধক হয়। অধ্যয়নকারী মানবগণের মধ্যে কেহ সাহিত্যে, কেহ দর্শনে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ চিত্রবিদ্যায়, কেহ শিল্প-বিদ্যায়—এইরূপ নানা ব্যক্তি নানা বিভিন্ন বিদ্যায় অনুরক্ত দেখা যায়। সকলেরই সকল বিদ্যায় সমান অনুরাগ বা সমান অধিকার দেখা যায় না। যে বিষয়ে যাহার স্বাভাবিক অনুরাগবিশেষ থাকে, তাহার পক্ষে সেই বিষয়টি অতি সহজে আয়ত্তও হয়, অন্য বিষয়গুলি সহজে আয়ত্ত হয় না, ইহাও দেখা যায়। ইহার কারণ বিচার করিলে, পূর্ব্বজন্মে সেই বিষয়ের অভ্যাস ছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যত্ব-রূপে সকল মনুষ্য তুল্য হইলেও, তাহাদিগের মধ্যে প্রজ্ঞা ও মেধার প্রকর্ষ ও অপকর্ষ পরিলক্ষিত হয়। মনোযোগপূর্ব্বক শাস্ত্রাভ্যাস করিলে তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয়। যাঁহারা সেরূপ করেন না, তাঁহাদিগের তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয় না। সুতরাং অন্বয় ও ব্যতিরেকবশতঃ শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধাবৃদ্ধির কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায়। কিন্তু যাহাদিগের ইহজন্মে সেই শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাসের পূর্ব্বেই তদ্বিষয়ে বিশেষ অনুরাগ এবং প্রজ্ঞা ও মেধার উৎকর্ষ দেখা যায়, তাহাদিগের তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস উহার কারণ বলিতে হইবে। যাহার প্রতি যাহা কারণ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, তাহার অভাবে সে কার্য্য কিছুতেই হইতে পারে না। মূলকথা, ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অনুরাগের ন্যায় মানবের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষের দ্বারাও আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়। পরন্তু অনেক ব্যক্তি যে অল্পকালের মধ্যেই বহু বিদ্যা লাভ করেন, ইহা বর্ত্তমান সময়েও দেখা যাইতেছে। আবার অনেক বালকেরও সংগীত ও বাদ্যকুশলতা দেখিতে পাওয়া যায়। আমরা পঞ্চমবর্ষীয় বালকেরও সংগীত ও বাদ্যে বিশেষ অধিকার দেখিয়াছি। ইহার দ্বারা তাহার তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস-জন্য সংস্কারবিশেষই বুঝিতে পারা যায়। নচেৎ আর কোনরূপেই তাহার ঐ অধিকারের উপপাদন করা যায় না। সুতরাং অল্পকালের মধ্যে পূর্ব্বোক্তরূপ বিদ্যালাভের কারণ বিচার করিলেও তদ্দ্বারাও আত্মার

জন্মান্তর সিদ্ধ হয়। মহর্ষিগণও ঐরূপ স্থলে জন্মান্তরীণ সংস্কারবিশেষকেই পূর্ব্বোক্তরূপ বিদ্যালাভের কারণ বলিয়াছেন। তাই মহাকবি কালিদাসও ঐ চিরন্তন সিদ্ধান্তানুসারে কুমারসম্ভবের প্রথম সর্গে পার্ব্বতীর শিক্ষার বর্ণন করিতে লিখিয়াছেন,—"প্রপেদিরে প্রাক্তনজন্মবিদ্যাঃ।"

কেহ কেহ আপত্তি করেন যে,—আত্মার জন্মান্তর থাকিলে অবশ্যই সমস্ত জীবই তাহার প্রত্যক্ষ করিত। পূর্ব্বজন্মানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারিলে, পূর্ব্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়ই স্মরণ করিতে পারিত এবং জন্মান্ধ ব্যক্তিও তাহার পূর্ব্বজন্মানুভূত রূপের স্মরণ করিতে পারিত। কিন্তু আমরা যখন কেহই পূর্ব্বজন্মে কি ছিলাম, কোথায় ছিলাম ইত্যাদি কিছুই স্মরণ করিতে পারি না, তখন আমাদিগের পূর্ব্বজন্ম ছিল, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। এতদুত্তরে জন্মান্তরবাদী পূর্ব্বাচার্য্যগণের কথা এই যে, আত্মার পূর্ব্বজন্মানুভূত বিষয়বিশেষের যে অস্ফুট স্মৃতি জন্মে, (নচেৎ ইহজন্মে তাহার বিষয়বিশেষে রাগ জন্মিতে পারে না, স্তন্যপানাদি-কার্য্যে প্রথম অভিলাষ উৎপন্ন হইতেই পারে না) ইহা মহর্ষি গোতম প্রভৃতি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু যাহার কোন বিষয়ের স্মরণ হইবে, তাহার যে সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। যে বিষয়ে যে সময়ে স্মরণের কারণসমূহ উপস্থিত হইবে, সেই সময়ে সেই বিষয়েরই স্মরণ হইবে। যে বিষয়ে স্মরণের কার্য্য দেখা যায়, সেই বিষয়েই আত্মার স্মরণ জন্মিয়াছে, ইহা অনুমান করা যায়। আমরা ইহজন্মেও যাহা যাহা অনুভব করিতেছি, সেই সমস্ত বিষয়েরই কি আমাদিগের স্মরণ হইয়া থাকে ? শিশুকালে যাহার পিতা বা মাতার মৃত্যু হইয়াছে, ঐ শিশু তাহার ঐ পিতা মাতাকে পূর্ব্বে দেখিলেও পরে তাহাদিগকে স্মরণ করিতে পারে না। গুরুতর পীড়ার পরে পূর্ব্বানুভূত অনেক বিষয়েরই স্মরণ হয় না, ইহাও অনেকের পরীক্ষিত সত্য। ফলকথা, পূর্ব্বজন্ম থাকিলে পূর্ব্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, সকলেরই পূর্ব্বজন্মের সমস্ত বার্ত্তা স্বচ্ছ স্মৃতিপটে উদিত হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। অদৃষ্টবিশেষের পরিপাকবশতঃ পূর্ব্বজন্মানুভূত যে বিষয়ে সংস্কার উদ্বুদ্ধ হয়, তদ্বিষয়েই স্মৃতি জন্মে। জন্মান্তরানুভূত নানাবিষয়ে আত্মার সংস্কার থাকিলেও ঐ সমস্ত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, ঐ সংস্কারের কার্য্য স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্বুদ্ধ সংস্কারই স্মৃতির কারণ। নচেৎ ইহজন্মে অনুভূত নানা বিষয়েও সর্ব্বদা স্মৃতি জন্মিতে পারে। এই জন্যই মহর্ষি গোতম পরে স্মৃতির কারণ সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক প্রকাশ করিয়া যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি নিরাস করিয়াছেন। নবজাত শিশুর জীবনরক্ষার অনুকূল অদৃষ্টবিশেষই তখন তাহার পূর্ব্বজন্মানুভূত স্তন্যপানাদি বিষয়ে "ইহা আমার ইষ্টসাধন" এইরূপ সংস্কারকে উদ্বুদ্ধ করে. সুতরাং তখন ঐ উদ্বুদ্ধ সংস্কারজন্য "ইহা আমার ইষ্টসাধন" এইরূপ অস্ফুট স্মৃতি জন্মে। নবজাত শিশু উহা প্রকাশ করিতে না পারিলেও তাহার যে ঐরূপ স্মৃতি জন্মে, তাহা ঐ স্মৃতির কার্য্যের দ্বারা অনুমিত হয়। কারণ, তখন তাহার ঐরূপ স্মৃতি ব্যতীত তাহার স্তন্যপানাদিতে অভিলাষ জন্মিতেই পারে না। জন্মান্ধ ব্যক্তি পূর্ব্বজন্মে রূপ দর্শন করিলেও ইহজন্মে তাহার ঐ সংস্কারের উদ্বোধক অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, সেই রূপ-বিষয়ে তাহার স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্বুদ্ধ সংস্কারই স্মৃতির কারণ। এবং

অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারকে উদ্বুদ্ধ করে। সুতরাং পূর্ব্বজন্ম থাকিলে সকল জীবই তাহা প্রত্যক্ষ করিত—পূর্ব্বজন্মের সমস্ত বার্ত্তাই সকলে বলিতে পারিত, এইরূপ আপত্তিও কোনরূপে সঙ্গত হয় না। প্রত্যক্ষের অভাবে পূর্ব্বতন বিষয়ের অপলাপ করিলে প্রপিতামহাদি ঊর্দ্ধতন পুরুষবর্গের অস্তিত্বেরও অপলাপ করিতে হয়। আমাদিগের ইহজন্মে অনুভূত কত বিষয়রাশিও যে বিস্মৃতির অতলজলে চিরদিনের জন্য ডুবিয়া গিয়াছে, ইহারও কারণ চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু সাধনার দ্বারা পূর্ব্বজন্মও স্মরণ করা যায়, পূর্ব্বজন্মের সমস্ত বার্ত্তা বলা যায়, ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধ। যোগিপ্রবর মহর্ষি পতঞ্জলি বলিয়াছেন, "সংস্কারসাক্ষাৎকরণাৎ পূর্ব্বজাতিবিজ্ঞানম্।"৩।১৮। অর্থাৎ ধ্যান-ধারণা ও সমাধির দ্বারা দ্বিবিধ সংস্কারের প্রত্যক্ষ হইলে, তখন পূর্ব্বজন্ম জানিতে পারা যায়। তখন তাহাকে "জাতিস্মর" বলে। ভাষ্যকার ব্যাসদেব পতঞ্জলির ঐ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভগবান্ আবট্য ও মহর্ষি জৈগীষব্যের উপাখ্যান বলিয়াছেন। মহর্ষি জৈগীষব্য ভগবান্ আবট্যের নিকটে তাঁহার দশমহাকল্পের জন্মপরম্পরার জ্ঞান বর্ণন করিয়াছিলেন। সুখের অপেক্ষায় দুঃখই অধিক, সর্ব্বত্রই জন্ম বা সংসার সুখাদি সমস্তই দুঃখ বা দুঃখময়, ইহাও তিনি বলিয়াছিলেন। সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে (পঞ্চম কারিকার টীকায়) শ্রীমদ্‌বাচস্পতি মিশ্রও যোগদর্শন ভাষ্যোক্ত আবট্য ও জৈগীষব্যের সংবাদের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, সাধনার দ্বারা শুভাদৃষ্টের পরিপাক হইলে পূর্ব্বজন্মানুভূত সকল বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে, উহা অসম্ভব নহে। পূর্ব্বকালে অনেকেই শাস্ত্রোক্ত উপায়ে জাতিস্মরত্ব লাভ করিয়াছিলেন, ইহার প্রমাণ পুরাণশাস্ত্রে পাওয়া যায়। তপস্যাদি সদনুষ্ঠানের দ্বারা যে পূর্ব্বজন্মের স্মৃতি জন্মে, ইহা ভগবান্ মনুও বলিয়াছেন[১]। সুতরাং এই প্রাচীন সিদ্ধান্তকে অসম্ভব বলিয়া কোনরূপেই উপেক্ষা করা যায় না। বুদ্ধদেব যে তাঁহার অনেক জন্মের বার্ত্তা বলিয়াছিলেন, ইহাও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের জাতকগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়।

পরন্তু আস্তিক সম্প্রদায়ের ইহাও প্রণিধান করা আবশ্যক যে, আত্মার জন্মান্তর বা নিত্যত্ব না থাকিলে শরীরনাশের সহিত আত্মারও বিনাশ স্বীকার করিয়া, "উচ্ছেদবাদ"ই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে জীবের ইহজন্মে সঞ্চিত পুণ্য ও পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। পুণ্যপাপের ফলভোক্তা বিনষ্ট হইয়া গেলে, তাহার সহিত তদ্গত পুণ্য ও পাপও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং কারণের অভাবে পরলোকে উহার ফলভোগ হওয়া অসম্ভব হয়। পরলোক না থাকিলে পুণ্যসঞ্চয় ও পাপকর্ম্ম পরিহারের জন্য আচার্য্যগণের এবং মহাত্মগণের উপদেশও ব্যর্থ হয়। "উচ্ছেদবাদ" ও "হেতুবাদে" মহর্ষিগণের উপদেশ ব্যর্থ হয়, এ কথা ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও পরে বলিয়াছেন। চতুর্থ অ° ১ম আ° ১০ম সূত্রের ভাষ্য ও টিপ্পনী দ্রষ্টব্য।

১। বেদাভ্যাসেন সততং শৌচেন তপসৈব চ।
অদ্রোহেণ চ ভূতানাং জাতিং স্মরতি পৌর্ব্বিকীম্।
—মনুসংহিতা। ৪।১৪৮।

ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে[1] পরলোক সমর্থনের জন্য উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, পরলোক উদ্দেশ্যে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মে আস্তিকগণের যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, উহা নিষ্ফল বলা যায় না। দুঃখভোগও উহার ফল বলা যায় না। কারণ, ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির কোন কর্ম্মে প্রবৃত্তি হয় না। দুঃখভোগের জন্যও তাহাদিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। ধার্ম্মিক বলিয়া খ্যাতিলাভ ও তজ্জন্য ধনাদি লাভের জন্যই তাহাদিগের বহুকষ্টসাধ্য ও বহুধনব্যয়-সাধ্য যাগাদি কর্ম্মে প্রবৃত্তি হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহারা ঐরূপ খ্যাতি-লাভাদি ফলের অভিলাষী নহেন, পরন্তু তদ্বিষয়ে বিরক্ত বা বিদ্বেষী, তাঁহারাও ধর্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন। অনেক মহাত্মা ব্যক্তি লোকালয় পরিত্যাগ করিয়া, নিবিড় অরণ্য ও গিরিগুহাদি নির্জ্জন স্থানে সঙ্গোপনে ধর্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন। পরলোক না থাকিলে তাঁহারা ঐরূপ কঠোর তপস্যায় নিরত হইতেন না। পরলোক না থাকিলে বুদ্ধিমান্ ধনপ্রিয় ধনী ব্যক্তিরা ধার্ম্মিক ব্যক্তিদিগকে বহুকষ্টার্জ্জিত ধন দানও করিতেন না। সুখের জন্যই লোকে ধন ব্যয় করিয়া থাকে। কোন ধূর্ত্ত বা প্রতারক ব্যক্তি প্রথমে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম করিলে পরলোকে স্বর্গাদি হয়, এইরূপ কল্পনা করিয়া এবং লোকের বিশ্বাসের জন্য নিজে ঐ সকল কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়া লোকদিগকে প্রতারিত করায়, সকল লোকে ঐ সকল কর্ম্মে তখন হইতে প্রবৃত্ত হইতেছে, এইরূপ কল্পনা চার্ব্বাক করিলেও উহা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, দৃষ্টানুসারেই কল্পনা করিতে হয়, তাহাই সম্ভব। স্বর্গ ও অদৃষ্টাদি অদৃষ্টপূর্ব্ব অলৌকিক পদার্থ, প্রথমতঃ তদ্বিষয়ে ধূর্ত্ত ব্যক্তিদিগের কল্পনই হইতে পারে না। পরন্তু ঐ কল্পিত বিষয়ে লোকের আস্থা জন্মাইবার জন্য প্রথমতঃ নানাবিধ কর্ম্মবোধক অতি দুঃসাধ্য দুরূহ বেদাদি শাস্ত্রের নির্ম্মাণপূর্ব্বক তদনুসারে বহুকষ্টার্জ্জিত প্রভূত ধন ব্যয় ও বহুক্লেশসাধ্য যজ্ঞাদি ও চান্দ্রায়ণাদি ব্রতের অনুষ্ঠান করিয়া নিজেকে একান্ত পরিক্লিষ্ট করা ঐরূপ শক্তিশালী বুদ্ধিমান্ ধূর্ত্তদিগের পক্ষেও একান্ত অসম্ভব। লোকে সুখের জন্য কষ্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু ঐরূপ প্রতারকের এমন কি সুখের সম্ভাবনা আছে, যাহার জন্য ঐরূপ বহুক্লেশ-পরম্পরা স্বীকার করিতে সে কুণ্ঠিত হইবে না। প্রতারণা করিয়া প্রতারক ব্যক্তির সুখ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ সুখ এত গুরুতর নহে যে, তজ্জন্য বহু বহু দুঃখভোগ করিতে তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাই উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন, "নহ্যেতাবতো দুঃখরাশেঃ পরপ্রতারণসুখং গরীয়ঃ।" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে প্রতারকের এত বহুলপরিমাণ দুঃখরাশি অপেক্ষায় পরপ্রতারণা-জন্য সুখ অধিক নহে। ফলকথা, চার্ব্বাকের উক্তরূপ কল্পনা ভিত্তিশূন্য বা অসম্ভব। সুতরাং নির্ব্বিশেষে সমস্ত লোকের ধর্ম্মপ্রবৃত্তিই পরলোকের অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে। পরলোক থাকিলেই পারলৌকিক ফলভোক্তা আত্মা তখনও আছে, ইহা স্বীকার্য্য। দেহসম্বন্ধ ব্যতীত আত্মার ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং বর্ত্তমান দেহনাশের পরেও সেই আত্মারই দেহান্তরসম্বন্ধ স্বীকার্য্য। এইরূপে আত্মার

১। ১ম স্তবকের ৮ম কারিকা ও তাহার উদয়নকৃত ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য।

অনাদিপূর্ব্ব শরীরপরম্পরা এবং অপবর্গ না হওয়া পর্য্যন্ত উত্তর শরীরপরম্পরাও অবশ্য স্বীকার্য্য; পরন্তু কোন ব্যক্তি সহসা বিনা চেষ্টায় বা সামান্য চেষ্টায় প্রভূত ধনের অধিকারী হয়, কোন ব্যক্তি সহসা রাজ্য বা ঐশ্বর্য্য হইতে ভ্রষ্ট হইয়া দারিদ্র্য-সাগরে মগ্ন হয়, আবার কোন ব্যক্তি ইহজন্মে বস্তুতঃ অপরাধ না করিয়াও অপরাধী বলিয়া গণ্য হইয়া দণ্ডিত হয় এবং কোন ব্যক্তি বস্তুতঃ অপরাধ করিয়াও নিরপরাধ বলিয়া গণ্য হইয়া মুক্তি পায়, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে। ঐ সকল স্থলে তাদৃশ সুখ দুঃখের মূল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই মানিতে হইবে। কারণ, ধর্ম্মাধর্ম্ম না মানিয়া আর কোনরূপেই উহার উপপত্তি করা যায় না। সুতরাং ইহজন্মে তাদৃশ ধর্ম্মাধর্ম্ম-জনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে পূর্ব্বজন্মে তাহা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে বর্ত্তমান জন্মের পূর্ব্বেও সেই আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ছিল, ইহা সিদ্ধ হইতেছে। কারণ, কর্ম্মকর্ত্তা আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ভিন্ন তাহার ধর্ম্মাধর্ম্মজনক কর্ম্মের আচরণ অসম্ভব। আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও পরজন্ম থাকিলেও তদ্দ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ সিদ্ধ হয় না। কারণ, উক্তরূপে আত্মার শরীরপরম্পরার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হয় না, আত্মা অনাদি ও অনন্ত। অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগবিশেষের নাম জন্ম, এবং তথাবিধ চরম সংযোগের ধ্বংসের নাম মরণ। তাহাতে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা যাইতে পারে না। আত্মা চিরকালই বিদ্যমান থাকে, সুতরাং আত্মার জন্ম-মরণ আছে, কিন্তু উৎপত্তি-বিনাশ নাই—এইরূপ কথায় বস্তুতঃ কোনরূপ বিরোধও নাই। মূলকথা, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট অবশ্যস্বীকার্য্য হইলে, আত্মার পূর্ব্বজন্ম স্বীকার করিতেই হইবে, সুতরাং ঐ যুক্তির দ্বারাও আত্মার অনাদিত্ব ও নিত্যত্ব অবশ্য সিদ্ধ হইবে ॥২৪॥

ভাষ্য। কথং পুনর্জ্ঞায়তে পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনজনিতো জাতস্য রাগো ন পুনঃ—

সূত্র। সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্তদুৎপত্তিঃ ॥২৫॥২২৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) কিরূপে জানা যায়, নবজাত শিশুর রাগ, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত, কিন্তু সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় তাহার (আত্মা ও তাহার রাগের) উৎপত্তি নহে?

ভাষ্য। যথোৎপত্তিধর্ম্মকস্য দ্রব্যস্য গুণাঃ কারণত উৎপদ্যন্তে, তথোৎপত্তিধর্ম্মকস্যাত্মনো রাগঃ কুতশ্চিদুৎপদ্যতে। অত্রায়মুদিতানুবাদো নিদর্শনার্থঃ।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন উৎপত্তিধর্ম্মক দ্রব্যের গুণগুলি কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ উৎপত্তিধর্ম্মক আত্মার রাগ কোন কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়।

এখানে এই উক্তানুবাদ নিদর্শনার্থ, [অর্থাৎ অয়স্কান্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা যে পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বে বলা হইয়াছে, ঘটাদির রূপাদিকে নিদর্শন (দৃষ্টান্ত)-রূপে প্রদর্শনের জন্য সেই পূর্ব্বপক্ষেরই এই সূত্রে অনুবাদ হইয়াছে।]

টিপ্পনী। নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগ তাহার পূর্ব্বানুভূত সেই বিষয়ের অনুস্মরণ-জন্য, ইহা আত্মার উৎপত্তিবাদী নাস্তিক-সম্প্রদায় স্বীকার করেন নাই। তাঁহা-দিগের মতে ঘটাদি দ্রব্যে যেমন রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উৎপত্তি হইলে, তাহাতে রাগের উৎপত্তি হয়। উহাতে পূর্ব্বজন্মের কোন আবশ্যকতা নাই। সুপ্রাচীন কালে নাস্তিক-সম্প্রদায় ঐরূপ বলিয়া আত্মার নিত্যত্বমত অস্বীকার করিয়াছেন। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ জন্মান্তর-বাদ অস্বীকার করিবার জন্য ঐ প্রাচীন কথারই নানারূপে সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম শেষে এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিক-সম্প্রদায়-বিশেষের ঐ মতও পূর্ব্বপক্ষরূপে উল্লেখ করিয়া, পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা উহারও খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মার উৎপত্তিবাদীর প্রশ্ন এই যে, নবজাত শিশুর প্রথম রাগ পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ন্যায় কারণান্তর জন্য নহে, ইহা কিরূপে বুঝা যায়? উহা ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ন্যায় কারণান্তর জন্যই বলিব? ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রের অবতারণা করায়, ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত "ন পুনঃ" ইত্যন্ত সন্দর্ভের সহিত এই সূত্রের যোগই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। সুতরাং ঐ ভাষ্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়াই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহর্ষির এই পূর্ব্বপক্ষ তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষেরই অনুবাদ। অর্থাৎ এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বেও বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বে ("অয়সোঽয়স্কান্তাভিগমনবৎ তদুপসর্পণং" এই সূত্রে) অয়স্কান্ত দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া মহর্ষি যে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, এই সূত্রে উৎপদ্যমান ঘটাদি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া ঐ পূর্ব্বপক্ষেরই পুনর্ব্বার উল্লেখ করিয়াছেন। ঘটাদি নিদর্শনের জন্যই অর্থাৎ সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ ঘটাদি সগুণ দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, ঐ পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিতেই পুনর্ব্বার ঐ পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলে সকলেই তাহা বুঝিতে পারিবে। তাই ঐ দৃষ্টান্তপ্রদর্শনপূর্ব্বক ঐ পূর্ব্বপক্ষের পুনরুক্তি সার্থক হওয়ায়, উহা অনুবাদ। সার্থক পুনরুক্তির নাম "অনুবাদ", উহা দোষ নহে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে বেদপ্রামাণ্য বিচারে ভাষ্যকার নানা উদাহরণের দ্বারা এই অনুবাদের সার্থকতা বুঝাইয়াছেন। সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা আত্মা ও তাহার রাগ—এই উভয়ই বুদ্ধিস্থ, ইহা পরবর্ত্তী সূত্রের ভাষ্যের দ্বারা বুঝা যায়॥ ২৫ ॥

সূত্র। ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং ॥২৬॥২২৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলা যায় না। কারণ, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক।

ভাষ্য। ন খলু সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবদুৎপত্তিরাত্মনো রাগস্য চ। কস্মাৎ ? **সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং**। অয়ং খলু প্রাণিনাং বিষয়ানাসেবমানানাং সংকল্পজনিতো রাগো গৃহ্যতে, সংকল্পশ্চ পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনযোনিঃ। তেনানুমীয়তে জাতস্যাপি পূর্ব্বানুভূতার্থানুচিন্তনকৃতো রাগ ইতি। আত্মোৎপাদাধিকরণাত্তু রাগোৎপত্তির্ভবন্তী সংকল্পাদন্যস্মিন্ রাগকারণে সতি বাচ্যা, কার্য্যদ্রব্যগুণবৎ। ন চাত্মোৎপাদঃ সিদ্ধো নাপি সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমস্তি, তস্মাদযুক্তং সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্তয়োরুৎপত্তিরিতি। অথাপি সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণং ধর্ম্মাধর্ম্মলক্ষণমদৃষ্টমুপাদীয়তে, তথাপি পূর্ব্বশরীরযোগোঽপ্রত্যাখ্যেয়ঃ। তত্র হি তস্য নির্ব্বৃত্তির্নাস্মিন্ জন্মনি। **তন্ময়ত্বাদ্রাগ ইতি**, বিষয়াভ্যাসঃ খল্বয়ং ভাবনাহেতুস্তন্ময়ত্বমুচ্যত ইতি। **জাতিবিশেষাচ্চ রাগবিশেষ ইতি**। কর্ম্ম খল্বিদং জাতিবিশেষনির্ব্বর্ত্তকং, তাদর্থ্যাৎ তাচ্ছব্দ্যং বিজ্ঞায়তে। তস্মাদনুপপন্নং সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমিতি।

অনুবাদ। সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু রাগাদি, সংকল্পনিমিত্তক। বিশদার্থ এই যে, বিষয়সমূহের সেবক (ভোক্তা) প্রাণিবর্গের এই রাগ অর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ে অভিলাষ বা স্পৃহা সংকল্পজনিত বুঝা যায়। কিন্তু সংকল্প পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ-জন্য। তদ্দ্বারা নবজাত শিশুরও রাগ (তাহারই) পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ-জন্য, ইহা অনুমিত হয়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তির অধিকরণ (আধার) হইতে অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তিবাদীর মতে যে আধারে আত্মার উৎপত্তি হয়, আত্মার যাহা উপাদানকারণ, উহা হইতে জায়মান রাগোৎপত্তি, সংকল্পভিন্ন রাগের কারণ থাকিলে—কার্য্যদ্রব্যের গুণের ন্যায়—অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের উৎপত্তির ন্যায় বলিতে পারা যায়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তি (প্রমাণ দ্বারা) সিদ্ধ নহে, সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণও নাই। অতএব "সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় সেই আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয়" ইহা অযুক্ত।

আর যদি সংকল্প ভিন্ন ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকে রাগের কারণরূপে গ্রহণ কর, তাহা হইলেও (আত্মার) পূর্ব্বশরীরসম্বন্ধ প্রত্যাখ্যান করা যায় না, যেহেতু সেই পূর্ব্বশরীরেই তাহার (ধর্ম্মাধর্ম্মের) উৎপত্তি হয়, ইহজন্মে হয় না। তন্ময়ত্ব-

বশতঃ রাগ উৎপন্ন হয়। ভাবনার কারণ অর্থাৎ বিষয়ানুভব-জন্য সংস্কারের জনক এই (পূর্ব্বোক্ত) বিষয়াভ্যাসকেই "তন্ময়ত্ব" বলে। জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগ-বিশেষ জন্মে। যেহেতু এই কর্ম্ম জাতিবিশেষের জনক (অতএব) "তাদর্থ্য"বশতঃ "তাচ্ছব্দ্য" অর্থাৎ সেই "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রতিপাদ্যত্ব বুঝা যায় [অর্থাৎ যে কর্ম্ম জাতিবিশেষের জনক, তাহাকেই ঐ জন্য "জাতিবিশেষ" শব্দ দ্বারাও প্রকাশ করা হয়], অতএব সংকল্প হইতে ভিন্ন পদার্থ রাগের কারণ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক, সংকল্পই জীবের বিষয়বিশেষে রাগাদির নিমিত্ত, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই জীবের রাগাদি জন্মিতেই পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বিষয়ভোগী জীবগণের সেই সেই ভোগ্য বিষয়ে যে রাগ জন্মে, তাহা পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ-জনিত সংকল্প-জন্য, ইহা সর্ব্বানুভবসিদ্ধ, সুতরাং নবজাত শিশুর যে প্রথম রাগ, উহাও তাহার পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত সংকল্পজন্য, ইহা অনুমানসিদ্ধ। উদ্দ্যোতকর এই "সংকল্প" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের প্রার্থনা। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের সর্ব্বশেষেও "ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং" এইরূপ সূত্র আছে। সেখানেও উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, "অনুভূতবিষয়প্রার্থনা সংকল্প ইত্যুক্তং"। সেখানে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, রঞ্জনীয়, কোপনীয় ও মোহনীয়—এই ত্রিবিধ মিথ্যা-সংকল্প হইতে রাগ, দ্বেষ ও মোহ উৎপন্ন হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্ব্বোক্ত কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বানুভূত কোন বিষয়ের ধারাবাহিক স্মরণপরম্পরাকে চিন্তন বলে। উহা পূর্ব্বানুভবের পশ্চাৎ জন্মে, এজন্য উহাকে "অনুচিন্তন" বলা যায়। ঐ অনুচিন্তন বা অনুস্মরণ তদ্বিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্পের যোনি, অর্থাৎ কারণ। সংকল্প ঐ অনুচিন্তনজন্য। পরে ঐ সংকল্পই তদ্বিষয়ে রাগ উৎপন্ন করে। অর্থাৎ জীব মাত্রই এইরূপে তাহার পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুচিন্তনপূর্ব্বক তদ্বিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্প করিয়া রাগ লাভ করে। এ বিষয়ে জীব মাত্রের মনই সাক্ষী। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এখানে "সংকল্প" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, ইষ্টসাধনত্বজ্ঞান। কোন বিষয়কে নিজের ইষ্ট-সাধন বলিয়া বুঝিলেই, তদ্বিষয়ে ইচ্ছারূপ রাগ জন্মে। ইষ্টসাধনত্ব জ্ঞান ব্যতীত ইচ্ছাই জন্মিতে পারে না। সুতরাং নবজাত শিশুর প্রথম রাগের দ্বারা তাহার ইষ্টসাধনতা জ্ঞানের অনুমান করা যায়। তাহা হইলে পূর্ব্বে কোন দিন তদ্বিষয়ে তাহার ইষ্টসাধনত্বের অনুভব হইয়াছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পূর্ব্বে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব না করিলে ইষ্টসাধন বলিয়া স্মরণ করা যায় না। ইহজন্মে যখন ঐ শিশুর ঐরূপ অনুভব জন্মে নাই, তখন পূর্ব্বজন্মেই তাহার ঐ অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। "সংকল্প" শব্দের এখানে যে অর্থই হউক, উহা যে রাগাদির কারণ, ইহা স্বীকার্য্য। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ও উহা স্বীকার করিয়াছেন[১]।

১। সংকল্পপ্রভবো রাগো দ্বেষো মোহশ্চ কথ্যতে।—মাধ্যমিককারিকা।

আত্মার উৎপত্তিবাদীর কথা এই যে, আত্মার যে আধারে উৎপত্তি হয়, অর্থাৎ আত্মার যাহা উপাদান-কারণ, উহা হইতে যেমন আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করি, তদ্রূপ উহা হইতেই আত্মার রাগের উৎপত্তিও স্বীকার করিব। ঘটাদি দ্রব্যের উপাদান কারণ মৃত্তিকাদি হইতে যেমন ঘটাদি দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে ঐ মৃত্তিকাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণ জন্য ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উপাদান-কারণের রাগাদি গুণ হইতে আত্মারও রাগাদি গুণ জন্মে, ইহাই বলিব। ভাষ্যকার এই পক্ষ খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণ থাকিত, অর্থাৎ যদি সংকল্প ব্যতীতও কোন জীবের কোন বিষয়ে কোন দিন রাগ জন্মিয়াছে, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে আত্মার ঐরূপ রাগোৎপত্তি বলিতে পারা যাইত। কিন্তু ঐ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। আত্মার উৎপত্তি হয়, এ বিষয়েও কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ আত্মার উপাদানকারণ স্বীকার করিয়া মৃত্তিকাদিতে রূপাদির ন্যায় আত্মার উপাদান-কারণেও রাগাদি আছে, ইহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণে রাগাদি না থাকিলেও, ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ন্যায় আত্মাতে রাগাদি জন্মিতেই পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর পরিগৃহীত দৃষ্টান্তানুসারে আত্মাতে রাগোৎপত্তি প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণ কি হইবে, এবং তাহাতেই বা কিরূপে রাগাদি জন্মিবে, ইহা তাঁহারা প্রতিপন্ন করিতে পারেন না। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ এসকল বিষয়ে নানা কল্পনা করিলেও আত্মার উৎপত্তি ও তাহার রাগাদির মূল কোথায়, ইহা তাঁহারা দেখাইতে পারেন না। দ্বিতীয় আহ্নিকে ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডনে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা পাওয়া যাইবে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী আস্তিক মতানুসারে শেষে যদি বলেন যে, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই জীবের ভোগ্য বিষয়ে রাগের কারণ। উহাতে সংকল্প অনাবশ্যক। নবজাত শিশু অদৃষ্টবিশেষবশতঃই স্তন্যাদি-পানে রাগযুক্ত হয়। ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, নবজাত শিশুর রাগের কারণ সেই অদৃষ্টবিশেষ ও তাহার বর্ত্তমান জন্মের কোন কর্ম্মজন্য না হওয়ায়, পূর্ব্বশরীরসম্বন্ধ বা পূর্ব্ব-জন্ম স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং অদৃষ্টবিশেষকে রাগের কারণ বলিতে গেলে পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর কোন ফল হইবে না, পরন্তু উহাতে সিদ্ধান্তবাদীর পক্ষই সমর্থিত হইবে। কেবল অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই রাগ জন্মে, ইহা সিদ্ধান্ত না হইলেও, ভাষ্যকার উহা স্বীকার করিয়াই পূর্ব্বপক্ষের পরিহারপূর্ব্বক শেষে প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে তন্ময়ত্বকে রাগের মূল কারণ বলিয়াছেন। পুনঃ পুনঃ যে বিষয়াভ্যাসবশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মে, সেই বিষয়াভ্যাসের নাম "তন্ময়ত্ব"। ঐ তন্ময়ত্ব বশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মিলে তজ্জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ হয়, সেই অনুস্মরণ জন্য সংকল্পবশতঃ তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে, সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ তন্ময়ত্বই রাগের মূল। নবজাত শিশুর পূর্ব্বজন্ম না থাকিলে, ইহজন্মে প্রথমেই তাহার ঐ বিষয়াভ্যাসরূপ তন্ময়ত্ব সম্ভব না হওয়ায়, প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কোন জীব মনুষ্যজন্মের পরেই উষ্ট্র জন্ম লাভ করিলে, তাহার তখন অব্যবহিতপূর্ব্ব মনুষ্যজন্মের অনুরূপ মনুষ্যোচিত রাগাদি না হইয়া বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উষ্ট্রজন্মের অনুরূপ রাগাদিই জন্মে কেন? এতদুত্তরে

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগবিশেষ জন্মে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষের দ্বারা পূর্ব্বানুভব জন্য সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইলে, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণাদি জন্য রাগাদি জন্মে। যে কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উষ্ট্রজন্ম হয়, সেই কর্ম্মই বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উষ্ট্রজন্মের সেই সেই সংস্কারবিশেষকেই উদ্বুদ্ধ করায়, তখন তাহার তদনুরূপ রাগাদিই জন্মে। উদ্বোধক না থাকায়, তখন তাহার মনুষ্যজন্মের সেই সংস্কার উদ্বুদ্ধ না হওয়ায়, কারণাভাবে মনুষ্যজন্মের অনুরূপ রাগাদি জন্মে না। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও এই সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন[১]।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে অদৃষ্টবিশেষকে পূর্ব্বোক্ত স্থলে রাগবিশেষের প্রয়োজক না বলিয়া, ভাষ্যকার জাতিবিশেষকেই উহার প্রয়োজক কেন বলিয়াছেন? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কর্ম্মই জাতিবিশেষের জনক, সুতরাং 'জাতিবিশেষ' শব্দের দ্বারা উহার নিমিত্ত কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষকেও বুঝা যায়। অর্থাৎ কর্ম্মবিশেষ বুঝাইতেও "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, কর্ম্মবিশেষ জাতিবিশেষার্থ। জাতিবিশেষ অর্থাৎ জন্মবিশেষই যাহার অর্থ বা ফল, এমন যে কর্ম্মবিশেষ, তাহাতে "তাদর্থ্য" অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষার্থতা থাকায়, "তাচ্ছব্দ্য" অর্থাৎ উহাতে "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রতিপাদ্যতা বুঝা যায়। "তাদর্থ্য" অর্থাৎ তন্নিমিত্ততাবশতঃ যাহা যে শব্দের বাচ্যার্থ নহে, সেই পদার্থেও সেই শব্দের ঔপচারিক প্রয়োগ হইয়া থাকে। যেমন কটার্থ বীরণ "কট" শব্দের বাচ্য না হইলেও, ঐ বীরণ বুঝাইতে "কটং করোতি" এই বাক্যে "কট" শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে (৬০ম সূত্রে) নিজেও ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ফলকথা, ভাষ্যকার কর্ম্মবিশেষ বুঝাইতেই "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ প্রশ্নের অবকাশ নাই। উপসংহারে ভাষ্যকার প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই রাগাদি জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনাদিত্ব ও পূর্ব্বজন্মাদি অবশ্যই সিদ্ধ হইবে। বস্তুতঃ কুতর্ক পরিত্যাগ করিয়া প্রণিধান-পূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত যুক্তিসমূহের চিন্তা করিলে এবং শিশুর স্তন্যপানাদি নানাবিধ ক্রিয়ায় বিশেষ মনোযোগ করিলে পূর্ব্বজন্মবিষয়ে মনস্বী ব্যক্তির কোন সংশয় থাকিতে পারে না।

মহর্ষি ইতঃপূর্ব্বে আত্মার দেহাদি-ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, শেষে এই প্রকরণের দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন এবং দ্বিতীয় আহ্নিকে বিশেষরূপে ভূতচৈতন্যবাদের খণ্ডন করিয়া, পুনর্ব্বার আত্মার দেহভিন্নত্ব সমর্থন করিয়াছেন। এখানে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্দ্বারাও আত্মা যে দেহাদি-ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, দেহাদি আত্মা হইলে, আত্মা নিত্য হইতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই; আত্মা নিত্য, ইহা বেদ ও বেদমূলক সর্ব্ব-শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ বলিয়াছেন, "নাত্মাঽশ্রুতের্নিত্যত্বাচ্চ তাভ্যঃ" ২।৩।১৭। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই, যে হেতু উৎপত্তি-প্রকরণে শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি

১। "ততস্তদ্বিপাকানুগুণানামেবাভিব্যক্তির্ব্বাসনানাং"। "জাতিদেশকালব্যবহিতানামপ্যানন্তর্য্যং স্মৃতিসংস্কারয়োরেকরূপত্বাৎ"।—যোগদর্শন, কৈবল্যপাদ। ৮।৯ সূত্র ও ভাষ্য দ্রষ্টব্য।

কথিত হয় নাই। পরন্তু শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। বস্তুতঃ শ্রুতিতে আত্মার নিত্যত্বই বর্ণিত হওয়ায়[১] "আত্মা নিত্য" এই প্রতিজ্ঞা আগমমূলক, আত্মার নিত্যত্বের অনুমান বৈদিক সিদ্ধান্তেরই সমর্থক। সুতরাং কেহ আত্মার অনিত্যত্বের অনুমান করিলে, উহা প্রমাণ হইবে না। উহা শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান হওয়ায়, "ন্যায়াভাস" হইবে। (১ম খণ্ড, ৩৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

পরন্তু মহর্ষি আত্মা দেহাদি-ভিন্ন ও নিত্য, এই শ্রুতিসিদ্ধ "সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্তের" সমর্থন করিতে যেসকল যুক্তির প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্দ্বারা তাঁহার মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু এবং জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মারই গুণ, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। আত্মাই জ্ঞাতা; আত্মাই স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় এবং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আত্মাই প্রত্যক্ষ করে। ইচ্ছা দ্বেষ, প্রযত্ন প্রভৃতি আত্মার লক্ষণ—ইত্যাদি কথার দ্বারা তাঁহার মতে জ্ঞানাদি আত্মারই গুণ, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। "এষ হি দ্রষ্টা স্প্রষ্টা ঘ্রাতা রসয়িতা শ্রোতা" ইত্যাদি (প্রশ্ন উপনিষৎ ৪।৯) শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াই মহর্ষি গোতম ও কণাদ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মার সগুণত্ববাদী আচার্য্য রামানুজ প্রভৃতিও ঐ শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াছেন। এইরূপ "দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ" ইত্যাদি অনেক সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গোতমের মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন—বহু, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। ন্যায়াচার্য্য উদ্দ্যোতকরও পূর্ব্বোক্ত "নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ" এই সূত্রের "বার্ত্তিকে" ইহা লিখিয়াছেন[২]। এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের ৬৬ম ও ৬৭ম সূত্রের দ্বারাও মহর্ষি গোতমের ঐ সিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন সেখানে আত্মার নানাত্ব বা প্রতি শরীরে বিভিন্নত্ব সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিতেই মহর্ষির সমাধানের ব্যখ্যা করিয়াছেন এবং পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্র ভাষ্যের শেষে এবং দ্বিতীয় আহ্নিকের ৩৭শ সূত্র ও ৫৫শ সূত্রের ভাষ্যে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং যাহারা মহর্ষি গোতম এবং ভাষ্যকার বাৎস্যায়নকেও অদ্বৈতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইবার সম্ভাবনা নাই। পরন্তু ন্যায়দর্শনের সমান তন্ত্র বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ প্রথমে "সুখ-দুঃখ-জ্ঞান-নিষ্পত্ত্যবিশেষাদৈকাত্ম্যং" (৩।২।১৯) এই সূত্র দ্বারা আত্মার একত্বকে পূর্ব্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া, পরে "ব্যবস্থাতো নানা" (৩।২।২০) এই সূত্রের দ্বারা আত্মার নানাত্ব অর্থাৎ বহুত্বই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য্য এই যে, অভিন্ন এক আত্মাই প্রতি শরীরে বর্ত্তমান থাকিলে, অর্থাৎ সর্ব্ব-শরীরবর্ত্তী জীবাত্মা বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, একের সুখ-দুঃখাদি জন্মিলে সকলেরই সুখ-দুঃখাদি জন্মিতে পারে। কিন্তু জন্ম, মৃত্যু, সুখ-দুঃখ ও স্বর্গ-নরকের ব্যবস্থা আছে, একের জন্মাদি হইলেও

১। ন জীবো ম্রিয়তে।—ছান্দোগ্য ।৬।১১।৩। স বা এষ মহানজ আত্মাঽজরোঽমরোঽমৃতোঽভয়ো ব্রহ্ম।

—বৃহদারণ্যক ।৪।৪।২৫।

"ন জায়তে ম্রিয়তে বা বিপশ্চিৎ" "অজো নিত্যঃ শাশ্বতোঽয়ং পুরাণঃ।—কঠোপনিষৎ ।২।১৮।

২। বহুত্বঞ্চ অতএব "দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ" নান্যদৃষ্টমন্যঃ স্মরতীতি "শরীরদাহে পাতকাভাবা"দিতি। সেয়ং সর্ব্বা ব্যবস্থা শরীরিভেদে সতি সম্ভবতীতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

অপরের জন্মাদি হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থা বা নিয়মবশতঃ আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু ইহা সিদ্ধ হয়। সাংখ্যসূত্রকারও পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারাই আত্মার বহুত্ব সমর্থন করিতে সূত্র বলিয়াছেন, "জন্মাদিব্যবস্থাতঃ পুরুষবহুত্বং" (১।১৪৯)। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও আত্মার বহুত্বসাধনে পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তিরই উল্লেখ করিয়াছেন। কেহ বলিতে পারেন যে, আত্মার একত্ব শ্রুতিসিদ্ধ, সুতরাং আত্মার বহুত্বের অনুমান করিলেও ঐ অনুমান শ্রুতিবিরুদ্ধ হওয়ায়, প্রমাণ হইতে পারে না। এই জন্যই মহর্ষি কণাদ পরে আবার বলিয়াছেন, "শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ" (৩।২।২১)। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার বহুত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার বাস্তব বহুত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ। কিন্তু আত্মার একত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদনে সমর্থ নহে। ঐ সকল শাস্ত্র দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। কোন কোন স্থলে জীবাত্মাকে এক বলা হইলেও সেখানে একজাতীয় অর্থেই এক বলা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। কারণ, জীবাত্মার বহুত্ব, শ্রুতিও অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ। সুতরাং জীবাত্মার একত্ব বাধিত। বাধিত পদার্থের প্রতিপাদন করিতে কোন বাক্যই সমর্থ বা যোগ্য হয় না। বহু পদার্থকে এক বলিলে সেখানে "এক" শব্দের একজাতীয় অর্থই বুঝিতে হয় এবং ঐরূপ অর্থে "এক" শব্দের প্রয়োগও হইয়া থাকে। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, "নাদ্বৈতশ্রুতিবিরোধো জাতিপরত্বাৎ"। ১।১৫৪। কণাদ-সূত্রের "উপস্কার"-কর্ত্তা শঙ্কর মিশ্র কণাদের "শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ" এই সূত্রে "শাস্ত্র" শব্দের দ্বারা "দ্বে ব্রহ্মণী বেদিতব্যে" এবং "দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া" ইত্যাদি (মুণ্ডক) শ্রুতিকেই গ্রহণ করিয়া জীবাত্মার ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। শঙ্কর মিশ্রের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির দ্বারা ব্রহ্ম হইতে জীবাত্মার ভেদ প্রতিপন্ন হওয়ায়, জীবাত্মা ব্রহ্মস্বরূপ নহে, সুতরাং জীবাত্মা এক নহে, ইহা বুঝা যায়। জীবাত্মা ব্রহ্মস্বরূপ না হইলে, আর কোন প্রমাণের দ্বারা জীবাত্মার একত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত মত সমর্থনে নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, কঠ, এবং শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে[১] "চেতনশ্চেতনানাং" এই বাক্যের দ্বারা এক পরমাত্মা সমস্ত জীবাত্মার চৈতন্যসম্পাদক, ইহা কথিত হওয়ায়, উহার দ্বারা জীবাত্মার বহুত্ব স্পষ্ট বুঝা যায়। "চেতনশ্চেতনানাং" এবং "একো বহূনাং যো বিদধাতি কামান্" এই দুইটি বাক্যে ষষ্ঠী বিভক্তির বহুবচন এবং "বহু" শব্দের দ্বারা জীবাত্মার বহুত্ব সুস্পষ্টরূপে কথিত হইয়াছে, এবং উক্ত উপনিষদে নানা শ্রুতির দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জীবাত্মা বহু, পরমাত্মা এক, ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত। পরমাত্মার একত্বপ্রতিপাদক শাস্ত্রকে জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদক বলিয়া বুঝিয়া বেদের সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিলে, উহা প্রকৃত সিদ্ধান্ত হইবে না। অবশ্য "তত্ত্বমসি", "অহং ব্রহ্মাস্মি", "অয়মাত্মা ব্রহ্ম" এবং "সোঽহং" এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু উহা বাস্তবতত্ত্বরূপে উপদিষ্ট হয় নাই। জীব ও ব্রহ্মের অভেদ ধ্যান করিলে, ঐ ধ্যানরূপ উপাসনা মুমুক্ষুর রাগদ্বেষাদি দোষের ক্ষীণতা সম্পাদন দ্বারা চিত্তশুদ্ধির সাহায্য করিয়া মোক্ষলাভের সাহায্য

১। নিত্যোঽনিত্যানাং চেতনশ্চেতনানামেকো বহূনাং যো বিদধাতি কামান্।—কঠ।২।১৩। শ্বেতাশ্বতর।৬।১৩।

করে, তাই ঐরূপ ধ্যানের জন্যই অনেক শ্রুতিতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে। কিন্তু ঐ অভেদ বাস্তবতত্ত্ব নহে। কারণ, অন্যান্য বহু শ্রুতি ও বহু যুক্তির দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ভেদই সিদ্ধ হয়। চতুর্থ অধ্যায়ে (১ম আ০ ২১শ সূত্রের ভাষ্য-টিপ্পনীতে) এই সকল কথায় বিশেষ আলোচনা পাওয়া যাইবে। মূলকথা, জীবাত্মার বাস্তব বহুত্বই মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং ইহাদিগের মতে জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব অভেদ সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, যাহা বস্তুতঃ বহু, তাহা এক অদ্বিতীয় পদার্থ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না। পরন্তু ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয়।

অদ্বৈতমত-পক্ষপাতী অধুনিক কোন কোন মনীষী মহর্ষি কণাদের পূর্ব্বোক্ত "সুখ-দুঃখ-জ্ঞান" ইত্যাদি সূত্রটিকে সিদ্ধান্তসূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া, কণাদও যে জীবাত্মার একত্ববাদী ছিলেন, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন[১]। কিন্তু ঐ অভিনব ব্যাখ্যা সম্প্রদায়-বিরুদ্ধ। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতিও কণাদসূত্রের ঐরূপ কোন ব্যাখ্যান্তর করিয়া তদ্দ্বারা নিজ মত সমর্থন করেন নাই। বেদান্তনিষ্ঠ আচার্য্য মধুসূদন সরস্বতীও শ্রীমদ্‌ভগবদ্‌গীতার (২য় অ০ ১৪শ সূত্রের) টীকায় নৈয়ায়িক ও মীমাংসক প্রভৃতির ন্যায় বৈশেষিকমতেও আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি কণাদ বৈশেষিক দর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যে সকল প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ প্রভৃতিকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়াছেন, তদ্দ্বারা মহর্ষি গোতমের ন্যায় তাঁহার মতেও যে, সুখ, দুঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষ প্রভৃতি আত্মারই গুণ, মনের গুণ নহে, ইহা বুঝা যায়। এবং ষষ্ঠ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে "আত্মান্তরগুণানামাত্মান্তরে কারণত্বাৎ"। ৫। এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার মতে আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন এবং সগুণ, ইহা সুস্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং কণাদের মতে আত্মার একত্ব ও নিগুর্ণত্বের ব্যাখ্যা করিয়া তাঁহাকে অদ্বৈতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু মহর্ষি কণাদের "ব্যবস্থাতো নানা" এই সূত্রে "ব্যবহারদশায়াং" এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া ব্যবহারদশায় আত্মা নানা, কিন্তু পরমার্থতঃ আত্মা এক, এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করা যায় না। কারণ, কণাদের অন্য কোন সূত্রেই তাঁহার ঐরূপ তাৎপর্য্যসূচক কোন কথা নাই। পরন্তু "ব্যবস্থাতো নানা" এই সূত্রের পরেই "শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ" এই সূত্রের উল্লেখ থাকায়, "ব্যবস্থা"বশতঃ এবং "শাস্ত্রসামর্থ্য"বশতঃ আত্মা নানা, ইহাই কণাদের বিবক্ষিত বুঝা যায়। কারণ, শেষ সূত্রে "চ" শব্দের দ্বারা উহার অব্যবহিত পূর্ব্বসূত্রোক্ত "ব্যবস্থা" রূপ হেতুরই সমুচ্চয় বুঝা যায়। অব্যবহিত পূর্ব্বোক্ত সন্নিহিত পদার্থকে পরিত্যাগ করিয়া "চ" শব্দের দ্বারা অন্য সূত্রোক্ত হেতুর সমুচ্চয় গ্রহণ করা যায় না। সুতরাং "ব্যবস্থাতঃ শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ আত্মা নানা" এইরূপ ব্যাখ্যাই কণাদের অভিমত বলিয়া বুঝা যায়। কণাদ শেষসূত্রে "সামর্থ্য" শব্দ ও "চ" শব্দের প্রয়োগ কেন করিয়াছেন, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু আত্মার

১। সর্ব্বশাস্ত্রপারদর্শী পূজ্যপাদ মহামহোপাধ্যায় চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মহোদয় কৃত বৈশেষিক দর্শনের ভাষ্য ও "ফেলোসিপের লেক্চর" প্রভৃতি দ্রষ্টব্য।

একত্বই কণাদের সাধ্য হইলে এবং তাঁহার মতে শাস্ত্রসামর্থ্যবশতঃ আত্মার নানাত্ব নিষেধ্য হইলে তিনি "ব্যবস্থাতো নানা" এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষরূপে আত্মার নানাত্ব সমর্থন করিয়া "ন শাস্ত্রসামর্থ্যাৎ" এইরূপ সূত্র বলিয়াই, তাঁহার পূর্ব্বসূত্রোক্ত আত্মনানাত্ব পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিতেন, তিনি ঐরূপ সূত্র না বলিয়া "শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ" এইরূপ সূত্র কেন বলিয়াছেন এবং ঐস্থলে তাঁহার ঐ সূত্রটি বলিবার প্রয়োজনই বা কি, ইহাও বিশেষরূপে চিন্তা করা আবশ্যক। সুধীগণ পূর্ব্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া কণাদ-সূত্রের অদ্বৈতমতে নবীন ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন।

বস্তুতঃ দর্শনকার মহর্ষিগণ অধিকারি-বিশেষের জন্য বেদানুসারেই নানা সিদ্ধান্তের বর্ণন করিয়াছেন। সমস্ত দর্শনেই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত অথবা অন্য কোন একই সিদ্ধান্ত বর্ণিত ও সমর্থিত হইয়াছে, ইহা কোন দিন কেহ ব্যাখ্যা করিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না, ইহা পরম সত্য। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ও সর্ব্বতন্ত্রস্বতন্ত্র শ্রীমদ্‌বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি দার্শনিক আচার্য্যগণ কেহই ষড়্‌দর্শনের ঐরূপ সমন্বয় করিতে যান নাই। সত্যের অপলাপ করিয়া কেবল নিজের বুদ্ধিবলে বিস্ময়জনক বিশ্বাসবশতঃ পূর্ব্বাচার্য্যগণ কেহই ঐরূপ অসম্ভব সমন্বয়ের জন্য বৃথা পরিশ্রম করেন নাই। পূর্ব্বাচার্য্য মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য "বৌদ্ধাধিকার" গ্রন্থে সমন্বয়ের একপ্রকার পন্থা প্রদর্শন করিয়াছেন। "জৈমিনির্যদি বেদজ্ঞঃ[1]" ইত্যাদি সুপ্রাচীন শ্লোকও তিনি উদ্ধৃত করিয়াছেন। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের ২১শ সূত্রের ভাষ্য-টিপ্পনীতে উদয়নাচার্য্যের ঐ সমস্ত কথা এবং দ্বৈতবাদ, অদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ, অচিন্ত্যভেদাভেদবাদ প্রভৃতির আলোচনা দ্রষ্টব্য। পরন্তু অদ্বৈতমতে সকল দর্শনের ব্যাখ্যা করা গেলে, শঙ্কর প্রভৃতির অদ্বৈতমত সমর্থন করিবার জন্য বিরুদ্ধ নানা মতের খণ্ডন করার কোনই প্রয়োজন ছিল না। শ্রীমদ্‌ভগবদ্‌গীতার ২য় অ০ ১৪শ সূত্রের টীকায় মধুসূদন সরস্বতী আত্মবিষয়ে যে নানা বিরুদ্ধ মতের উল্লেখ করিয়াছেন—তাহারও কোন প্রয়োজন ছিল না। ঋষিগণ সকলেই অদ্বৈতসিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বলিতে পারিলে ভগবান্ শঙ্কর প্রভৃতি অদ্বৈতবাদী আচার্য্যগণ কেন তাহা বলেন নাই, এ সকল কথাও চিন্তা করা আবশ্যক। ফলকথা, ঋষিদিগের নানাবিধ বিরুদ্ধ মত স্বীকার করিয়াই ঐ সকল মতের সমন্বয়ের চিন্তা করিতে হইবে। ইহা ভিন্ন সমন্বয়ের আর কোন পন্থা নাই। স্বয়ং বেদব্যাসও শ্রীমদ্‌ভাগবতের একস্থানে নিজের পূর্ব্বোক্ত বিরুদ্ধ বাক্যের ঐ ভাবেই সমন্বয় সমর্থন করিয়া অন্যত্রও ঐ ভাবেই বিরুদ্ধ ঋষিবাক্যের সমন্বয়ের কর্ত্তব্যতা সূচনা করিয়া গিয়াছেন[2] ॥ ২৬ ॥

আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৫॥

১। জৈমিনির্যদি বেদজ্ঞঃ কণাদো নেতি কা প্রমা।
উভৌ চ যদি বেদজ্ঞৌ ব্যাখ্যাভেদস্তু কিং কৃতঃ॥

২। ইতি নানাপ্রসংখ্যানং তত্ত্বানামৃষিভিঃ কৃতং।
সর্ব্বং ন্যায্যং যুক্তিমত্ত্বাদ্ বিদুষাং কিমশোভনং।—শ্রীমদ্ভাগবত ।১১।২২।২৫।

ভাষ্য। অনাদিশ্চেতনস্য শরীরযোগ ইত্যুক্তং, স্বকৃতকর্ম্মনিমিত্তঞ্চাস্য শরীরং সুখদুঃখাধিষ্ঠানং, তৎ পরীক্ষ্যতে—কিং ঘ্রাণাদিবদেকপ্রকৃতিকমুত নানাপ্রকৃতিকমিতি। কুতঃ সংশয়ঃ? বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ। পৃথিব্যাদীনি ভূতানি সংখ্যাবিকল্পেন[1] শরীরপ্রকৃতিরিতি প্রতিজানত ইতি।

কিং তত্র তত্ত্বং?

অনুবাদ। চেতনের অর্থাৎ আত্মার শরীরের সহিত সম্বন্ধ অনাদি, ইহা উক্ত হইয়াছে। সুখদুঃখের অধিষ্ঠানরূপ শরীর এই আত্মার নিজকৃত কর্ম্মজন্যই, সেই শরীর পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) শরীর কি ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় একপ্রকৃতিক? অথবা নানাপ্রকৃতিক? অর্থাৎ শরীরের উপাদান-কারণ কি একই ভূত? অথবা নানা ভূত? (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ কি কারণে শরীর-বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হয়? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। সংখ্যা-বিকল্পের দ্বারা অর্থাৎ কেহ এক ভূত, কেহ দুই ভূত, কেহ তিন ভূত, কেহ চারি ভূত, কেহ পঞ্চ ভূত, এইরূপ বিভিন্ন কল্পে পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ শরীরের উপাদান—ইহা (বাদিগণ) প্রতিজ্ঞা করেন।

(প্রশ্ন) তন্মধ্যে তত্ত্ব কি?

সূত্র। পার্থিবং গুণান্তরোপলব্ধেঃ ॥২৭॥২২৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) [মনুষ্যশরীর] পার্থিব, যেহেতু (তাহাতে) গুণান্তরের অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রের গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। তত্র মানুষং শরীরং পার্থিবং। কস্মাৎ? গুণান্তরোপলব্ধেঃ। গন্ধবতী পৃথিবী, গন্ধবচ্চ শরীরং। অবাদীনামগন্ধত্বাৎ তৎপ্রকৃত্যগন্ধং স্যাৎ। ন ত্বিদমবাদিভিরসংপৃক্তয়া পৃথিব্যারব্ধং চেষ্টেন্দ্রিয়ার্থাশ্রয়ভাবেন কল্পতে, ইত্যতঃ পঞ্চানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি। ভূত-সংযোগো হি মিথঃ পঞ্চানাং ন নিষিদ্ধ ইতি। আপ্যতৈজসবায়ব্যানি লোকান্তরে শরীরাণি, তেষ্বপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতন্ত্র ইতি। স্থাল্যাদিদ্রব্যনিষ্পত্তাবপি নিঃসংশয়ো নাবাদিসংযোগমন্তরেণ নিষ্পত্তি-রিতি।

১। এক-দ্বি-ত্রি-চতুঃ-পঞ্চ-প্রকৃতিকতামাস্থিষত শরীরস্য বাদিনঃ, সোঽয়ং সংখ্যাবিকল্পঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

অনুবাদ। তন্মধ্যে মানুষশরীর পার্থিব, (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু গুণান্তরের (গন্ধের) উপলব্ধি হয়। পৃথিবী গন্ধবিশিষ্ট, শরীরও গন্ধবিশিষ্ট। জলাদির গন্ধশূন্যতাবশতঃ "তৎপ্রকৃতি" অর্থাৎ সেই জলাদি ভূতই যাহার প্রকৃতি বা উপাদান-কারণ, এমন হইলে (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য হউক? কিন্তু এই শরীর জলাদির দ্বারা অসংযুক্ত পৃথিবীর দ্বারা আরব্ধ হইলে চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয় এবং সুখ-দুঃখরূপ অর্থের আশ্রয়রূপে সমর্থ হয় না, অর্থাৎ ঐরূপ হইলে উহা শরীরের লক্ষণাক্রান্তই হয় না, এজন্য পঞ্চভূতের সংযোগ বিদ্যমান থাকিলেই শরীর হয়। কারণ, পঞ্চভূতের পরস্পর ভূতসংযোগ (অন্য ভূতচতুষ্টয়ের সহিত সংযোগ) নিষিদ্ধ নহে, অর্থাৎ উহা সকলেরই স্বীকৃত। লোকান্তরে অর্থাৎ বরুণাদি লোকে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহ আছে, সেই সমস্ত শরীরেও "পুরুষার্থতন্ত্র" অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মার উপভোগ-সম্পাদক "ভূতসংযোগ" (অন্য ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ) আছে। স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও জলাদির সংযোগ ব্যতীত (ঐ সকল দ্রব্যের) নিষ্পত্তি হয় না, এজন্য (পূর্ব্বোক্ত ভূতসংযোগ) "নিঃসংশয়" অর্থাৎ সর্ব্বসিদ্ধ।

টিপ্পনী। মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে অবসরসঙ্গতিবশতঃ শরীরের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই পরীক্ষায় আর একপ্রকার সঙ্গতি প্রদর্শনের জন্য প্রথমে বলিয়াছেন যে, আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি, ইহা আত্মনিত্যত্বপ্রকরণে উক্ত হইয়াছে। আত্মার ঐ শরীর তাহার সুখ-দুঃখের অধিষ্ঠান, সুতরাং উহা আত্মারই নিজকৃত কর্ম্মজন্য। অতএব শরীর পরীক্ষিত হইলেই আত্মার পরীক্ষা সমাপ্ত হয়, এজন্য মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে শরীরের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য ভাষ্যকার শরীরবিষয়ে বিপ্রতিপত্তি-প্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, বাদিগণ কেহ কেহ কেবল পৃথিবীকে, কেহ কেহ পৃথিবী ও জলকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল ও তেজকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুকে, কেহ কেহ পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকেই ঐরূপ সংখ্যাবিকল্প আশ্রয় করিয়া মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলেন এবং হেতুর দ্বারা সকলেই স্ব স্ব মত সমর্থন করেন। সুতরাং মনুষ্য-শরীরের উপাদান বিষয়ে বাদিগণের পূর্ব্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি থাকায়, ঐ শরীর কি ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় এক জাতীয় উপাদানজন্য? অথবা নানাজাতীয় উপাদানজন্য? এইরূপ সংশয় হয়। সুতরাং ইহার মধ্যে তত্ত্ব কি, তাহা বলা আবশ্যক। কারণ, যাহা তত্ত্ব, তাহার নিশ্চয় হইলেই পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্তি হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তত্ত্ব বলিয়াছেন, "পার্থিবং"। শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে মহর্ষি "পার্থিব" শব্দের দ্বারা শরীরকেই পার্থিব বলিয়াছেন, ইহা প্রকরণবশতঃ বুঝা যায়, এবং মনুষ্যাধিকার শাস্ত্রে মুমুক্ষু মনুষ্যের শরীরবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানের জন্যই শরীরের পরীক্ষা

করায়, মনুষ্য শরীরকেই মহর্ষি পার্থিব বলিয়া তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনায় প্রথমে "মানুষং শরীরং" এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়াছেন। বস্তুতঃ মনুষ্যলোকস্থ সমস্ত শরীরই মানুষ-শরীর বলিয়া এখানে গ্রহণ করা যায়। মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব-সাধনে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন,—গুণান্তরোপলব্ধি। অর্থাৎ জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ হইতে বিভিন্ন গুণ যে গন্ধ, তাহা মনুষ্য-শরীরে উপলব্ধ হয়। গন্ধ পৃথিবীমাত্রের গুণ, উহা জলাদির গুণ নহে, ইহা কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তদনুসারে মনুষ্য শরীরে গন্ধ হেতুর দ্বারা পার্থিবত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। যাহা গন্ধবিশিষ্ট, তাহা পৃথিবী, মনুষ্য-শরীর যখন গন্ধবিশিষ্ট, তখন তাহাও পৃথিবী, এইরূপ অনুমান হইতে পারে। উক্তরূপ অনুমান সমর্থন করিতে ভাষ্যকার পরেই বলিয়াছেন যে, জলাদিতে গন্ধ না থাকায়, জলাদিকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ শরীরও গন্ধশূন্য হইয়া পড়ে। অবশ্য মনুষ্য-শরীরের উপাদান কেবল পৃথিবী হইলেও, ঐ পৃথিবীতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ আছে। নচেৎ কেবল পৃথিবীর দ্বারা উহার সৃষ্টি হইলে, উহা চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয় ও সুখদুঃখের অধিষ্ঠান হইতে পারে না,—অর্থাৎ উহা প্রথম অধ্যায়োক্ত শরীরলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে না। কারণ, উপভোগাদি-সমর্থ না হইলে, তাহা শরীরপদবাচ্যই হয় না। সুতরাং মনুষ্যশরীরে পৃথিবী প্রধান বা উপাদান হইলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ থাকে। পঞ্চভূতের ঐরূপ পরস্পর সংযোগ হইতে পারে। এইরূপ বরুণলোকে, সূর্য্যলোকে ও বায়ুলোকে দেবগণের যথাক্রমে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় যে সমস্ত শরীর আছে, তাহাতে জল, তেজ ও বায়ু প্রধান বা উপাদান-কারণ হইলেও তাহাতে অন্য ভূতচতুষ্টয়ের উপষ্টম্ভরূপ বিলক্ষণ সংযোগ আছে। কারণ, পৃথিবীর উপষ্টম্ভ ব্যতীত এবং অন্যান্য ভূতের উপষ্টম্ভ ব্যতীত কোন শরীরই উপভোগ-সমর্থ হয় না। পৃথিবী ব্যতীত অন্য কোন ভূতের কাঠিন্য নাই। সুতরাং শরীরমাত্রেই পৃথিবীর উপষ্টম্ভ আবশ্যক। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকারের "ভূতসংযোগঃ" এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—"পৃথিব্যুপষ্টম্ভঃ"। যে সংযোগ অবয়বীর জনক হইয়া তাহার সহিত বিদ্যমান থাকে, সেই বিলক্ষণ-সংযোগকে "উপষ্টম্ভ" বলে। ভাষ্যকার তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থালী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের উৎপত্তিতেও উহার উপাদান পৃথিবীর সহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগ আছে, এ বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় নাই। কারণ, ঐ জলাদির সংযোগ ব্যতীত ঐ স্থালী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের যে উৎপত্তি হইতে পারে না, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। সুতরাং ঐ স্থালী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যদৃষ্টান্তে মনুষ্যদেহরূপ পার্থিব দ্রব্যেও জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ সিদ্ধ হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষকথার মূল তাৎপর্য্য॥ ২৭॥

সূত্র। পার্থিবাপ্যতৈজসং তদ্গুণোপলব্ধেঃ॥ ॥২৮॥২২৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) মনুষ্য-শরীর পার্থিব, জলীয়, এবং তৈজস, অর্থাৎ

পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ই মনুষ্যশরীরের উপাদান। কারণ, (মনুষ্য-শরীরে) সেই ভূতত্রয়ের গুণের অর্থাৎ পৃথিবীর গুণ গন্ধ এবং জলের গুণ স্নেহ এবং তেজের গুণ উষ্ণস্পর্শের উপলব্ধি হয়।

সূত্র। নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলব্ধেশ্চাতুর্ভৌতিকং ॥ ॥২৯॥২২৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাসের উপলব্ধি হওয়ায়, মনুষ্য-শরীর চাতুর্ভৌতিক, অর্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

সূত্র। গন্ধ-ক্লেদ-পাক-ব্যূহাবকাশদানেভ্যঃ পাঞ্চ-ভৌতিকং ॥৩০॥২২৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) গন্ধ, ক্লেদ, পাক, ব্যূহ অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি এবং অবকাশ-দান অর্থাৎ ছিদ্রবশতঃ মনুষ্য-শরীর পাঞ্চভৌতিক, অর্থাৎ পঞ্চভূতই মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

ভাষ্য। ত ইমে সন্দিগ্ধা হেতব ইত্যুপেক্ষিতবান্ সূত্রকারঃ। কথং সন্দিগ্ধাঃ? সতি চ প্রকৃতিভাবে ভূতানাং ধর্ম্মোপলব্ধিরসতি চ সংযোগাপ্রতিষেধাৎ সন্নিহিতানামিতি। যথা স্থাল্যামুদকতেজো বায়্বাকাশানামিতি। তদিদমনেকভূতপ্রকৃতি শরীরমগন্ধমরসমরূপমস্পর্শঞ্চ প্রকৃত্যনুবিধানাৎ স্যাৎ; ন ত্বিদমিত্থম্ভূতং; তস্মাৎ পার্থিবং গুণান্তরোপ-লব্ধেঃ।

অনুবাদ। সেই এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ, এজন্য সূত্রকার উপেক্ষা করিয়াছেন, অর্থাৎ মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত হেতুত্রয়কে সাধ্যসাধক বলিয়া স্বীকার করেন নাই। (প্রশ্ন) সন্দিগ্ধ কেন? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত হেতুত্রয়ে সন্দেহের কারণ কি? (উত্তর) পঞ্চভূতের প্রকৃতিত্ব থাকিলেও অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে পঞ্চভূত উপাদানকারণ হইলেও (তাহাতে পঞ্চভূতের) ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, না থাকিলেও (পঞ্চভূতের প্রকৃতিত্ব না থাকিলেও) সন্নিহিত অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে সংযুক্ত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগের অপ্রতিষেধ (সত্তা) বশতঃ সন্নিহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়। যেমন স্থালীতে জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের সংযোগের সত্তাবশতঃ (জলাদির) ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়।

সেই এই শরীর অনেক-ভূতপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি বিজাতীয় অনেক ভূত শরীরের উপাদান হইলে, প্রকৃতির অনুবিধানবশতঃ অর্থাৎ উপাদান-কারণের রূপাদি বিশেষগুণজন্যই তাহার কার্য্যদ্রব্যে রূপাদি জন্মে, এই নিয়মবশতঃ (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে, কিন্তু এই শরীর এবম্ভূত অর্থাৎ গন্ধাদিশূন্য নহে, অতএব গুণান্তরের উপলব্ধিবশতঃ পার্থিব, অর্থাৎ মনুষ্যশরীরে পৃথিবীমাত্রের গুণ—গন্ধের উপলব্ধি হওয়ায়, উহা পার্থিব।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীর-পরীক্ষায় প্রথম সূত্রে মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্ব্বক পরে পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করতঃ পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে ভাষ্যকার পূর্ব্বে যে বিপ্রতিপত্তি প্রকাশ করিয়া তৎপ্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তদ্দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বুঝা গেলেও কোন্ হেতুর দ্বারা কিরূপ পূর্ব্বপক্ষ সমর্থিত হইয়াছে, প্রাচীন কাল হইতে মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে কিরূপ মতভেদ আছে, ইহা প্রকাশ করা আবশ্যক। মহর্ষি শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে আবশ্যকবোধে তিন সূত্রের দ্বারা নিজেই তাহা প্রকাশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম সূত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে যেমন পৃথিবীর অসাধারণ গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ জলের অসাধারণ গুণ স্নেহ ও তেজের অসাধারণ গুণ উষ্ণ স্পর্শেরও উপলব্ধি হয়। সুতরাং মনুষ্য-শরীর কেবল পার্থিব নহে, উহা পার্থিব, জলীয় ও তৈজস অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে পৃথিবী, জল ও তেজ এই ভূতত্রয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। দ্বিতীয় সূত্রের কথা এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ের সহিত চতুর্থ ভূত বায়ুও মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ। কারণ, প্রাণবায়ুর ব্যাপারবিশেষ যে নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাস, তাহাও ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়। তৃতীয় সূত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে গন্ধ থাকায় পৃথিবী, ক্লেদ থাকায় জল; জঠরাগ্নির দ্বারা ভুক্ত বস্তুর পাক হওয়ায় তেজ, ব্যূহ[1] অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি থাকায় বায়ু, অবকাশ দান অর্থাৎ ছিদ্র থাকায় আকাশ, এই পঞ্চ ভূতই উপাদান-কারণ। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মতান্তরবাদীদিগের এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ বলিয়া মহর্ষি উহা উপেক্ষা করিয়াছেন। সন্দিগ্ধ কেন? এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যশরীরে যে পঞ্চভূতের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, তাহা পঞ্চভূত উহার উপাদান হইলেও হইতে পারে, উপাদান না হইলেও হইতে পারে। কারণ, মনুষ্য-শরীরে কেবল পৃথিবী উপাদান-কারণ, জলাদি ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তেও উহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয় সন্নিহিত অর্থাৎ বিলক্ষণসংযোগবিশিষ্ট থাকায়, মনুষ্যশরীরের অন্তর্গত জলাদিগত স্নেহাদিরই উপলব্ধি হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। যেমন পৃথিবীর দ্বারা স্থালী নির্ম্মাণ করিলে তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও বিলক্ষণ সংযোগ থাকে, উহাতে ঐ ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ হওয়ায়, ঐ সংযোগ অবশ্য স্বীকার্য্য—উহা প্রতিষেধ করা যায় না, তদ্রূপ কেবল পৃথিবীকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ বলিলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগও

১। ব্যূহো নিঃশ্বাসাদিঃ, অবকাশদানং ছিদ্রং।—বিশ্বনাথবৃত্তি।

অবশ্য আছে, ইহা প্রতিষিদ্ধ হয় নাই। সুতরাং জলাদি ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ না হইলেও স্নেহ, উষ্ণস্পর্শ নিঃশ্বাসাদি ও ছিদ্রের উপলব্ধির কোন অনুপপত্তি নাই। সুতরাং মতান্তরবাদীরা স্নেহাদি যেসকল ধর্ম্মকে হেতু করিয়া মনুষ্য-শরীরে জলীয়ত্বাদির অনুমান করেন, ঐসকল হেতু মনুষ্য-শরীরে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আছে কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ উহা হেতু হইতে পারে না। ঐসকল হেতু সাক্ষাৎসম্বন্ধে মনুষ্য-শরীরে নির্ব্বিবাদে সিদ্ধ হইলেই, উহার দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে। ভাষ্যকার পরে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অনেক ভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহা গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী ও জল মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ জন্মিতে পারে না। কারণ, জলে গন্ধ নাই। পৃথিবী ও তেজ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহাতে গন্ধ ও রস—এই উভয়ই জন্মিতে পারে না। কারণ, তেজে গন্ধ নাই ; রসও নাই। পৃথিবী ও বায়ু মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ, রস ও রূপ জন্মিতে পারে না। কারণ, বায়ুতে গন্ধ, রস ও রূপ নাই। পৃথিবী ও আকাশ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে আকাশে গন্ধাদি না থাকায়, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না। এই ভাবে অন্যান্য পক্ষেরও দোষ বুঝিতে হইবে। ন্যায়বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকর ইহা বিশদরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দুইটি পরমাণু কোন এক দ্ব্যণুকের উৎপাদক হইতে পারে না। কারণ, উহার মধ্যে জলীয় পরমাণুতে গন্ধ না থাকায়, ঐ দ্ব্যণুকে গন্ধ জন্মিতে পারে না। পার্থিব পরমাণুতে গন্ধ থাকিলেও, ঐ এক অবয়বস্থ একগন্ধ ঐ দ্ব্যণুকে গন্ধ জন্মাইতে পারে না। কারণ, এক কারণগুণ কখনই কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মায় না। অবশ্য দুইটি পার্থিব পরমাণু এবং একটি জলীয় পরমাণু—এই তিন পরমাণুর দ্বারা কোন দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে, তাহাতে পার্থিব পরমাণু-দ্বয়গত গন্ধদ্বয়রূপ দুইটি কারণগুণের দ্বারা গন্ধ উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু তিন পরমাণু বা বহু পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদানকারণ হয় না[1]। কারণ, বহু পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদান হইতে পারিলে ঘটের অন্তর্গত পরমাণুসমষ্টিকেই ঘটের উপাদানকারণ বলা যাইতে পারে। তাহা স্বীকার করিলে ঘটের নাশ হইলে তখন কপালাদির উপলব্ধি হইতে পারে না। অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টিই একই সময়ে মিলিত হইয়া ঘট উৎপন্ন করিলে মুদ্গর প্রহারের দ্বারা ঘটকে চূর্ণ করিলে, তখন কিছুই উপলব্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ঘটের উপাদানকারণ পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং বহু পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র "ভামতী" গ্রন্থে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির বিশদ বর্ণন করিয়াছেন।[2] পরন্তু পৃথিবী ও জল প্রভৃতি

১। ত্রয়ঃ পরমাণবো ন কার্য্যদ্রব্যমারভন্তে, পরমাণুত্বে সতি বহুত্বসংখ্যাযুক্তত্বাৎ ঘটোপগৃহীতপরমাণুপ্রচয়বৎ।
—তাৎপর্য্যটীকা।

২। যদি হি ঘটোপগৃহীতাঃ পরমাণবো ঘটমারভেরন্ ন ঘটে প্রবিভজ্যমানে কপালশর্করাদ্যুপলভ্যেত, তেষামনারব্ধত্বাৎ, ঘটস্যৈব তৈরারব্ধত্বাৎ। তথা সতি মুদ্গরপ্রহারাদ্ ঘটবিনাশে ন কিঞ্চিদুপলভ্যেত, তেষামনারব্ধত্বাৎ, তদবয়বানাং পরমাণূনামতীন্দ্রিয়ত্বাৎ ইত্যাদি।—বেদান্তদর্শন, ২য় অ°, ২য় পা০ ১১ শ সূত্রভাষ্য ভামতী দ্রষ্টব্য।

বিজাতীয় অনেক দ্রব্য কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে সেই কার্য্যদ্রব্যে পৃথিবীত্ব, জলত্ব প্রভৃতি নানা বিরুদ্ধজাতি স্বীকৃত হওয়ায়, সঙ্করবশতঃ পৃথিবীত্বাদি জাতি হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অনেকভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, ঐ শরীর গন্ধাদিশূন্য হইবে কেন ? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন, প্রকৃতির অনুবিধান। উপাদানকারণ বা সমবায়ি কারণকে প্রকৃতি বলে। ঐ প্রকৃতির বিশেষ গুণ কার্য্যদ্রব্যের বিশেষ গুণের অসমবায়ি-কারণ হইয়া থাকে। প্রকৃতিতে যে জাতীয় বিশেষ গুণ থাকে, কার্য্যদ্রব্যেও তজ্জাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। ইহাকেই বলে, প্রকৃতির অনুবিধান। কিন্তু যেমন একটি উপাদানকারণ কোন কার্য্যদ্রব্য জন্মাইতে পারে না, তদ্রূপ ঐ উপাদানের একমাত্র গুণও কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং পৃথিবী ও জলাদি মিলিত হইয়া কোন শরীর উৎপন্ন করিলে, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না ; সুতরাং পৃথিব্যাদি নানাভূত কোন শরীরের উপাদান নহে, ইহা স্বীকার্য্য।

পূর্ব্বোক্ত তিনটি (২৮।২৯।৩০) সূত্রকে অনেকে মহর্ষি গোতমের সূত্র বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, মহর্ষি কোন সূত্রের দ্বারা ঐ মতত্রয়ের খণ্ডন করেন নাই। প্রচলিত "ন্যায়বার্ত্তিক" গ্রন্থের দ্বারাও ঐ তিনটিকে মহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায় না। কিন্তু "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" শ্রীমদ্-বাচস্পতি মিশ্র ঐ তিনটিকে ন্যায়সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে পাঁচটি সূত্র বলিয়াছেন। "ন্যায়তত্ত্বালোকে" বাচস্পতি মিশ্রও ঐ তিনটিকে পূর্ব্বপক্ষসূত্র বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐ তিনটিকে মতান্তর প্রতিপাদক সূত্র বলিয়া উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং মহর্ষি গোতম ঐ মতত্রয়ের উল্লেখ করিয়াও তুচ্ছ বলিয়া উহার খণ্ডন করেন নাই, ইহাও লিখিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্ব্বোক্ত হেতুত্রয়ের সন্দিগ্ধতাই মহর্ষি গোতমের উপেক্ষার কারণ বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত তিনটি বাক্য মহর্ষির সূত্র হইলেও ভাষ্যকারের ঐ কথা অসঙ্গত হয় না। বস্তুতঃ মহর্ষির পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মতত্রয়ও খণ্ডিত হইয়াছে এবং ন্যায়দর্শনের সমান তন্ত্র বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি উহা উপেক্ষা করেন নাই। পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন যে,[১] প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পঞ্চাত্মক কোন দ্রব্য নাই। অর্থাৎ পঞ্চভূতই কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ নহে। কণাদের তাৎপর্য্য এই যে, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ হইলে শরীরের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পঞ্চভূতের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্বিবিধ ভূতই থাকায়, শরীর প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত পদার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। ইহার দৃষ্টান্ত, বৃক্ষাদি প্রত্যক্ষ দ্রব্যের সহিত আকাশাদি অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগ। ঐ সংযোগ যেমন প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ—এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হওয়ায়, উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ পঞ্চভূতে সমবেত শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বেদান্তদর্শন ২য় অ০, ২য় পাদের ১১শ

১। প্রত্যক্ষাপ্রত্যক্ষাণাং সংযোগস্যাপ্রত্যক্ষত্বাৎ পঞ্চাত্মকং ন বিদ্যতে।—কণাদসূত্র ।৪।২।২।

সূত্রের ভাষ্যশেষে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও কণাদের এই সূত্রের এইরূপ তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতত্রয়ও শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে কণাদ বলিয়াছেন, যে,[১] ঐ ভূতত্রয়ই উপাদানকারণ হইলে বিজাতীয় অনেক অবয়বের গুণজন্য কার্য্যদ্রব্যরূপ অবয়বীতে গন্ধাদি গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। পূর্ব্বে ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের কথায় ইহা ব্যক্ত হইয়াছে। পার্থিবাদি দ্রব্যে অন্যান্য ভূতের পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগ আছে, ইহা শেষে মহর্ষি কণাদও বলিয়াছেন[২] ॥ ৩০ ॥

সূত্র। শ্রুতিপ্রামাণ্যাচ্চ ॥৩১॥২২৯॥

অনুবাদ। শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃও [মনুষ্য-শরীর পার্থিব]।

ভাষ্য। "সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতা"দিত্যত্র মন্ত্রে "পৃথিবীং তে শরীর"-মিতি শ্রূয়তে। তদিদং প্রকৃতৌ বিকারস্য প্রলয়াভিধানমিতি। "সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃণোমি" ইত্যত্র মন্ত্রান্তরে "পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি" ইতি শ্রূয়তে। সেয়ং কারণাদ্বিকারস্য স্পৃতিরভিধীয়ত ইতি। স্থাল্যাদিষু চ তুল্যজাতীয়ানামেককার্য্যারম্ভদর্শনাদ্ভিন্নজাতীয়ানামেক-কার্য্যারম্ভানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। "সূর্য্যং তে চক্ষুর্গচ্ছতাৎ" এই মন্ত্রে "পৃথিবীং তে শরীরং" এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা প্রকৃতিতে বিকারের লয়-কথন। "সূর্য্যং তে চক্ষুঃ স্পৃণোমি" এই মন্ত্রান্তরে "পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি" এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা কারণ হইতে বিকারের "স্পৃতি" অর্থাৎ উৎপত্তি অভিহিত হইতেছে। স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যেও একজাতীয় কারণের "এককার্য্যারম্ভ" অর্থাৎ এক কার্য্যের আরম্ভকত্ব বা উপাদানত্ব দেখা যায়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় পদার্থের এককার্য্যারম্ভকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে প্রথম সূত্রে মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, পরে তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতান্তরবাদীরা যে সকল হেতুর দ্বারা ঐ সকল মত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাকে সন্দিগ্ধ বলিলে মনুষ্যশরীরে যে গন্ধের উপলব্ধি হয়, তাহাকেও সন্দিগ্ধ বলা যাইতে পারে। কারণ, জলাদি ভূতত্রয় বা ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলেও পৃথিবী তাহাতে নিমিত্তকারণরূপে সন্নিহিত বা সংযুক্ত থাকায়, সেই পৃথিবী-ভাগের গন্ধই ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়, ইহাও তুল্যভাবে বলা যাইতে পারে। পরন্তু ছান্দোগ্যোপনিষদের ষষ্ঠাধ্যায়ের তৃতীয় খণ্ডের শেষভাগে[৩]

১। গুণান্তরা প্রাদুর্ভাবাচ্চ ন ত্র্যাত্মকং। ২। অণুসংযোগস্ত্বপ্রতিষিদ্ধঃ।—বৈশেষিক দর্শন। ৪।২।৩।৪।

৩। "সেয়ং দেবতৈক্ষত হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতাঃ ইত্যাদি। তাসাং ত্রিবৃতং ত্রিবৃতমেকৈকাং করবাণীতি" ইত্যাদি দ্রষ্টব্য।

ভূতত্রয়ের যে "ত্রিবৃৎকরণ" কথিত হইয়াছে, তদ্দ্বারা পঞ্চীকরণও প্রতিপাদিত[1] হওয়ায়, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদান, ইহা বুঝা যায়। অনেক সম্প্রদায় ছান্দোগ্য উপনিষদের ঐ কথার দ্বারা পঞ্চভূতই যে ভৌতিক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃও মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়। কোন্ শ্রুতির দ্বারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার অগ্নিহোত্রীর দাহকালে পাঠ্য মন্ত্রের মধ্যে "পৃথিবীং তে শরীরং" এই বাক্যের দ্বারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সমর্থন করিয়াছেন। কারণ তোমার শরীর পৃথিবীতে গমন করুক, অর্থাৎ লয়প্রাপ্ত হউক, এইরূপ বাক্যের দ্বারা প্রকৃতিতে বিকারের লয় কথিত হওয়ায়, পৃথিবীই যে, মনুষ্যশরীরের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। কারণ, বিনাশকালে উপাদানকারণেই তাহার কার্য্যের লয় হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। এইরূপ অন্য একটি মন্ত্রের মধ্যে "পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি" এইরূপ যে বাক্য আছে, তদ্দ্বারা পৃথিবীরূপ উপাদানকারণ হইতেই মনুষ্যশরীরের উৎপত্তি বুঝা যায়[2]। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তই যুক্তিসিদ্ধ, সুতরাং উহাই বেদের প্রকৃতসিদ্ধান্ত, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও একজাতীয় অনেক দ্রব্যই এক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা দৃষ্ট হয়, সুতরাং ভিন্নজাতীয় নানাদ্রব্য কোন এক দ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির দ্বারা যখন মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্বই সিদ্ধ হইতেছে, তখন অন্য কোন অনুমানের দ্বারা ভূতত্রয় অথবা ভূতচতুষ্টয় অথবা পঞ্চভূতই মনুষ্যশরীরের উপাদান, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান প্রমাণই নহে, উহা "ন্যায়াভাস" নামে কথিত হইয়াছে। সুতরাং মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্ত মতত্রয়েরও খণ্ডন হইয়াছে। পরন্তু মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান যে, প্রমাণই নহে, ইহাও সূচনা করিয়া গিয়াছেন। এবং ইহাও সূচনা করিয়াছেন যে, ছান্দোগ্যোপনিষদে "ত্রিবৃৎকরণ" শ্রুতির দ্বারা ভূতত্রয় বা পঞ্চভূতের উপাদানত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, অন্যশ্রুতির দ্বারা একমাত্র পৃথিবীই যে মনুষ্যশরীরের উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এবং অন্যান্য ভূত নিমিত্তকারণ হইলেও ছান্দোগ্যোপনিষদের 'ত্রিবৃৎকরণ' শ্রুতির উপপত্তি হইতে পারে। মহর্ষি কণাদও তিনটি সূত্র দ্বারা ঐ শ্রুতির ঐরূপই তাৎপর্য্য সূচনা করিয়া গিয়াছেন ॥৩১॥

শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৬ ॥

১। ত্রিবৃৎকরণশ্রুতেঃ পঞ্চীকরণস্যাপ্যুপলক্ষণত্বাৎ।—বেদান্তসার।

২। "স্পৃণোমি"। এই প্রয়োগে "স্পৃ" ধাতুর দ্বারা যে স্পৃতি অর্থ বুঝা যায়, এবং ভাষ্যকার "স্পৃতি" শব্দের দ্বারাই যে অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, উদ্দ্যোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্র ঐ "স্পৃতি"র অর্থ বলিয়াছেন, কারণ হইতে কার্য্যোৎপত্তি। "সেয়ং স্পৃতিঃ কারণাৎ কার্য্যোৎপত্তিঃ"।—ন্যায়বার্ত্তিক। "স্পৃতিরুৎপত্তিরিত্যর্থঃ"।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্য। অথেদানীমিন্দ্রিয়াণি প্রমেয়ক্রমেণ বিচার্য্যন্তে, কিমাব্যক্তিকান্যাহোস্বিদ্—ভৌতিকানীতি। কুতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ। অনন্তর ইদানীং প্রমেয়ক্রমানুসারে ইন্দ্রিয়গুলি পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) ইন্দ্রিয়গুলি কি আব্যক্তিক ? অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত বা প্রকৃতি হইতে সম্ভূত ? অথবা ভৌতিক ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় কেন হয় ?

সূত্র। কৃষ্ণসারে সত্যুপলম্ভাদ্‌ব্যতিরিচ্য চোপলম্ভাৎ সংশয়ঃ ॥৩২॥২৩০॥

অনুবাদ। (উত্তর) কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক থাকিলেই (রূপের) উপলব্ধি হয়, এবং কৃষ্ণসারকে[1] প্রাপ্ত না হইয়া (অবস্থিত বিষয়ের) অর্থাৎ কৃষ্ণসারের দূরস্থ বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্ব্বোক্তরূপ) সংশয় হয়।

ভাষ্য। কৃষ্ণসারং ভৌতিকং, তস্মিন্নুপহতে রূপোপলব্ধিঃ, উপহতে চানুপলব্ধিরিতি। ব্যতিরিচ্য কৃষ্ণসারমবস্থিতস্য বিষয়স্যোপলম্ভো ন কৃষ্ণসারপ্রাপ্তস্য, ন চাপ্রাপ্যকারিত্বমিন্দ্রিয়াণাং, তদিদমভৌতিকত্বে বিভুত্বাৎ সম্ভবতি। এবমুভয়ধর্ম্মোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ।

অনুবাদ। কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক ভৌতিক, সেই কৃষ্ণসার উপহত না হইলে রূপের উপলব্ধি হয়, উপহত হইলে রূপের উপলব্ধি হয় না। (এবং) কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া অর্থাৎ প্রাপ্ত না হইয়া অবস্থিত বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, কৃষ্ণসার প্রাপ্ত-বিষয়ের উপলব্ধি হয় না। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিতাও অর্থাৎ অসম্বদ্ধ বিষয়ের গ্রাহকতাও নাই। সেই ইহা অর্থাৎ প্রাপ্যকারিতা বা সম্বদ্ধ বিষয়ের গ্রাহকতা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অভৌতিকত্ব হইলে বিভুত্ববশতঃ সম্ভব হয়। এইরূপে উভয় ধর্ম্মের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্ব্বোক্তরূপ) সংশয় হয়।

১। সূত্রে "ব্যতিরিচ্য উপলম্ভাৎ" এই বাক্যের দ্বারা কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য অপ্রাপ্য অবস্থিতস্য বিষয়স্য উপলম্ভাৎ" অর্থাৎ "কৃষ্ণসারাদ্দূরেস্থিতস্যৈব রূপাদের্ব্বিষয়স্য প্রত্যক্ষাৎ" এইরূপ অর্থ ব্যাখ্যাই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের কথার দ্বারা বুঝা যায়। সূত্রোক্ত সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত "কৃষ্ণসার" শব্দেরই দ্বিতীয়া বিভক্তির যোগে অনুষঙ্গ করিয়া "কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য" এইরূপ যোজনাই মহর্ষির অভিপ্রেত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "ব্যতিরিচ্য বিষয়ং প্রাপ্য"। বৃত্তিকারের ঐ ব্যাখ্যা সমীচীন বলিয়া বুঝিতে পারি না।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে ক্রমে আত্মা হইতে অপবর্গ পর্য্যন্ত দ্বাদশ প্রকার প্রমেয়ের উদ্দেশপূর্ব্বক লক্ষণ বলিয়াছেন, সেই ক্রমানুসারে আত্মা ও শরীরের পরীক্ষা করিয়া এখন ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষা করিতেছেন। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্য মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় পরীক্ষার পূর্ব্বাঙ্গ সংশয়ের হেতুর উল্লেখ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ সংশয়ের আকার প্রদর্শন করিয়া, উহার হেতু প্রকাশ করিতে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সাংখ্যমতে অব্যক্ত অর্থাৎ মূল-প্রকৃতির প্রথম পরিণাম বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ, তাহার পরিণাম অহঙ্কার, ঐ অহঙ্কার হইতে ইন্দ্রিয়গুলির উৎপত্তি হইয়াছে। সুতরাং অব্যক্ত বা মূলপ্রকৃতি ইন্দ্রিয়বর্গের মূল কারণ হওয়ায়, ঐ তাৎপর্য্যে—ইন্দ্রিয়গুলিকে আব্যক্তিক (অব্যক্তসম্ভূত) বলা যায়। এবং ন্যায়মতে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ পৃথিব্যাদি ভূতজন্য বলিয়া উহাদিগকে ভৌতিক বলা হয়। মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের মধ্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই গ্রহণ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন। চক্ষুর আবরণ কোমল চর্ম্মের মধ্যভাগে যে গোলাকার কৃষ্ণবর্ণ পদার্থ দেখা যায়, উহাই সূত্রে "কৃষ্ণসার" শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে। উহার প্রসিদ্ধ নাম চক্ষুর্গোলক। যাহার ঐ চক্ষুর্গোলক আছে, উহা উপহত হয় নাই, সেই ব্যক্তিই রূপ দর্শন করিতে পারে। যাহার উহা নাই, সে রূপ দর্শন করিতে পারে না। সুতরাং রূপ দর্শনের সাধন ঐ কৃষ্ণসার বা চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলেও চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিকই হয়। কারণ, ঐ কৃষ্ণসার ভৌতিক পদার্থ, ইহা সর্ব্বসম্মত। এইরূপ এই দৃষ্টান্তে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়কেও সেই সেই স্থানস্থ ভৌতিক পদার্থবিশেষ স্বীকার করিলে, ইন্দ্রিয়গুলি সমস্তই ভৌতিক, ইহা বলা যায়। কিন্তু ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়কে প্রাপ্ত হইয়াই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, এজন্য উহাদিগকে প্রাপ্যকারী বলিতে হইবে। ইন্দ্রিয়বর্গের এই প্রাপ্যকারিত্ব পরে সমর্থিত হইয়াছে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্রিয়—ইহা বলা যায় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপাদি ঐ কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া, অর্থাৎ উহার সহিত অসন্নিকৃষ্ট হইয়া দূরে অবস্থিত থাকে। সুতরাং উহা ঐ রূপাদির প্রত্যক্ষজনক ইন্দ্রিয় হইতে পারে না। এইরূপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়-গুলিরও বিষয়ের সহিত সন্নিকর্ষ অবশ্যস্বীকার্য্য। নচেৎ তাহাদিগেরও প্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে না। সাংখ্যমতানুসারে যদি ইন্দ্রিয়বর্গকে অভৌতিক বলা যায়, অর্থাৎ অহঙ্কার হইতে সমুদ্ভূত বলা যায়, তাহা হইলে উহারা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ না হইয়া, বিভু অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপক হয়। সুতরাং উহারা বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হইতে পারায়, উহাদিগের প্রাপ্যকারিত্বের কোন বাধা হয় না। এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গে অভৌতিক ও ভৌতিক পদার্থের সমান ধর্ম্মের জ্ঞান-জন্য পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মে। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয়ে মহর্ষিসূত্রানুসারে উভয় ধর্ম্মের উপলব্ধি অর্থাৎ সমানধর্ম্মের নিশ্চয়কেই কারণ বলিয়াছেন, ইহা ভাষ্য-সন্দর্ভের দ্বারা বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে ভাষ্যকারোক্ত সংশয়কে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়গুলি কি আহঙ্কারিক? অথবা ভৌতিক? এইরূপ সংশয় সাংখ্য ও নৈয়ায়িকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত। এবং ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক এই

পক্ষে কৃষ্ণসারই ইন্দ্রিয় ? অথবা ঐ কৃষ্ণসারে অধিষ্ঠিত কোন তৈজস পদার্থই ইন্দ্রিয় ? এইরূপ সংশয়ও ভাষ্যকারের বুদ্ধিস্থ বলিয়া তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ সংশয়কে বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত বলিয়াছেন। বৌদ্ধ মতে চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার ও বৃত্তিকার বিশ্বনাথ লিখিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্য ও বার্ত্তিকের প্রচলিত পাঠের দ্বারা এখানে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিপ্রতিপত্তির কোন কথাই বুঝা যায় না। অবশ্য পূর্ব্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু মহর্ষির সূত্র দ্বারা তিনি যে এখানে বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশয়ই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই ॥৩২॥

ভাষ্য। অভৌতিকানীত্যাহ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। [ইন্দ্রিয়গুলি] অভৌতিক, ইহা (সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। মহদণুগ্রহণাৎ ॥ ৩৩॥২৩১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। মহদিতি মহত্তরং মহত্তমঞ্চোপলভ্যতে, যথা ন্যগ্রোধ-পর্ব্বতাদি। অণ্বিতি অণুতরমণুতমঞ্চ গৃহ্যতে, যথা ন্যগ্রোধধানাদি। তদুভয়মুপলভ্যমানং চক্ষুষো ভৌতিকত্বং বাধতে। ভৌতিকং হি যাবত্তাবদেব ব্যাপ্নোতি, অভৌতিকন্তু বিভুত্বাৎ সর্ব্বব্যাপকমিতি।

অনুবাদ। "মহৎ" এই প্রকারে মহত্তর ও মহত্তম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষ ও পর্ব্বতাদি। "অণু" এই প্রকারে অণুতর ও অণুতম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষের অঙ্কুর প্রভৃতি। সেই উভয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত মহৎ ও অণুদ্রব্য উপলভ্যমান হইয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বাধিত করে। যেহেতু ভৌতিক বস্তু যাবৎপরিমিত, তাবৎপরিমিত বস্তুকেই ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অভৌতিক বস্তু বিভুত্ববশতঃ সর্ব্বব্যাপক হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব ও অভৌতিকত্ব-বিষয়ে সংশয় সমর্থন করিয়া, এই সূত্রের দ্বারা অন্য সম্প্রদায়ের সম্মত অভৌতিকত্ব পক্ষের সাধন করিয়াছেন। অভৌতিকত্ব-রূপ পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, উহার খণ্ডন করাই মহর্ষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্য্যটীকাকার প্রভৃতি এখানে বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন হওয়ায় অভৌতিক ও সর্ব্বব্যাপী। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ও অভৌতিক ও সর্ব্বব্যাপী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা ঐ

সাংখ্য মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা মহৎ এবং অণুদ্রব্যের এবং মহত্তর ও মহত্তম দ্রব্যের এবং অণুতর ও অণুতম দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলে উহা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ হওয়ায়, কোন দ্রব্যের সর্ব্বাংশ ব্যাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা উহা হইতে বৃহৎপরিমাণ কোন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন অণুপদার্থের ন্যায় মহৎ পদার্থেরও প্রত্যক্ষ হয়, তখন চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ নহে, উহা অভৌতিক পদার্থ, সুতরাং উহা অণু ও মহৎ সর্ব্ববিধ রূপবিশিষ্ট দ্রব্যকেই ব্যাপ্ত করিতে পারে, অর্থাৎ বৃত্তিরূপে উহার সর্ব্বব্যাপকত্ব সম্ভব হয়। জ্ঞান যেমন অভৌতিক পদার্থ বলিয়া মহৎ ও অণু, সর্ব্ববিষয়েরই প্রকাশক হয়, তদ্রূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় অভৌতিক পদার্থ হইলেই তাহার গ্রাহ্য সর্ব্ববিষয়ের প্রকাশক হইতে পারে। মূলকথা, অন্যান্য ইন্দ্রিয়ের ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ও সাংখ্যসম্মত অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন এবং অহঙ্কারের ন্যায় অভৌতিক ও বৃত্তিরূপে উহা বিভু অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপক হয়॥ ৩৩॥

ভাষ্য। ন মহদণুগ্রহণমাত্রাদভৌতিকত্বং বিভুত্বঞ্চেন্দ্রিয়াণাং শক্যং প্রতিপত্তুং, ইদং খলু—

অনুবাদ। (উত্তর) মহৎ ও অণুপদার্থের জ্ঞানমাত্রপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের অভৌতিকত্ব ও বিভুত্ব বুঝিতে পারা যায় না। যেহেতু ইহা—

সূত্র। রশ্ম্যর্থসন্নিকর্ষবিশেষাত্তদ্গ্রহণং ॥৩৪॥২৩২॥

অনুবাদ। রশ্মি ও অর্থের অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি ও গ্রাহ্য বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ সেই উভয়ের অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। তয়োর্মহদণ্বোর্গ্রহণং চক্ষূরশ্মেরর্থস্য চ সন্নিকর্ষবিশেষাদ্ভবতি। যথা, প্রদীপরশ্মেরর্থস্য চেতি। রশ্ম্যর্থসন্নিকর্ষবিশেষশ্চাবরণলিঙ্গঃ। চাক্ষুষো হি রশ্মিঃ কুড্যাদিভিরাবৃতমর্থং ন প্রকাশয়তি, যথা প্রদীপরশ্মিরিতি।

অনুবাদ। চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ সেই মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, যেমন প্রদীপরশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষ বশতঃ (পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষ হয়) চক্ষুর রশ্মিও বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষ, কিন্তু আবরণলিঙ্গ, অর্থাৎ আবরণরূপ হেতুর দ্বারা অনুমেয়। যেহেতু প্রদীপরশ্মির ন্যায় চাক্ষুষ রশ্মি কুড্যাদির দ্বারা আবৃত পদার্থকে প্রকাশ করে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত প্রকাশপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির সহিত দুরস্থ বিষয়ের সন্নিকর্ষবশতঃ মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, এই মাত্র হেতুর দ্বারাই ইন্দ্রিয়বর্গের অভৌতিকত্ব এবং বিভূত্ব অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপকত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষস্থলে ঐ ইন্দ্রিয়ের রশ্মি দুরস্থ গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, ঐ রশ্মির সহিত গ্রাহ্যবিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষ হইলেই সেই বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ও হইতে পারে। চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ, প্রদীপের ন্যায় উহারও রশ্মি আছে। কারণ, যেমন প্রদীপের রশ্মি কুড্যাদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মিও কুড্যাদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না। সুতরাং সেই স্থলে গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নিকর্ষ হয় না এবং অনাবৃত নিকটস্থ পদার্থে চক্ষুর রশ্মির সন্নিকর্ষ হয়, সুতরাং চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা স্বীকার্য্য। পরে ইহা পরিস্ফুট হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির তাৎপর্য্য সূচনা করিয়াই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেষোক্ত "ইদং খলু" এই বাক্যের সহিত সূত্রের "তদগ্রহণং" এই বাক্যের যোজনা ভাষ্যকারের অভিপ্রেত, বুঝা যায় ॥৩৪॥

ভাষ্য। আবরণানুমেয়ত্বে সতীদমাহ—

অনুবাদ। আবরণ দ্বারা অনুমেয়ত্ব হইলে, অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ হয়, ইহা অবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, এই পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্র (পরবর্ত্তী পূর্ব্বপক্ষসূত্র) বলিতেছেন—

সূত্র। তদনুপলব্ধেরহেতুঃ ॥৩৫॥২৩৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহার অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। রূপস্পর্শবদ্ধি তেজঃ, মহত্ত্বাদনেকদ্রব্যবত্ত্বাদ্রূপবত্ত্বাচ্চোপলব্ধিরিতি প্রদীপবৎ প্রত্যক্ষত উপলভ্যেত, চাক্ষুষো রশ্মির্যদি স্যাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু তেজঃপদার্থ রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট, মহত্ত্বপ্রযুক্ত অনেকদ্রব্যবত্ত্বপ্রযুক্ত ও রূপবত্ত্বপ্রযুক্ত উপলব্ধি অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, সুতরাং যদি চক্ষুর রশ্মি থাকে, তাহা হইলে (উহা) প্রত্যক্ষ দ্বারা উপলব্ধ হউক?

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, উহা তেজঃ পদার্থ, সুতরাং উহার সহিত সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ বৃহৎ ও ক্ষুদ্র পদার্থের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে, দূরস্থ বিষয়েরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে

পারে ও হইয়া থাকে। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা ইহা বলিয়াছেন। চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ, আবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, ইহা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। এখন যাঁহারা চক্ষুর রশ্মি স্বীকার করেন না, তাহাদিগের পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি স্বীকার করিলে, উহাকে তেজঃপদার্থ বলিতে হইবে, সুতরাং উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ মাত্রই রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট। তাহা হইলে প্রদীপের ন্যায় চক্ষুর রশ্মিরও প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। কারণ, মহত্ত্ব অনেকদ্রব্যবত্ত্ব ও রূপবত্ত্বপ্রযুক্ত দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ দ্রব্যের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে মহত্ত্বাদি ঐ তিনটি কারণ[১]। দূরস্থ মহৎপদার্থের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নিকর্ষ স্বীকার করিলে উহার মহত্ত্ব বা মহৎপরিমাণাদিও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সমস্ত কারণ থাকায়, প্রদীপের ন্যায় চক্ষুর রশ্মির কেন প্রত্যক্ষ হয় না? প্রত্যক্ষের কারণসমূহ সত্ত্বেও যখন উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অস্তিত্বই নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং উহার অনুমানে কোন হেতুই হইতে পারে না। যাহা অসিদ্ধ বা অলীক বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহার অনুমান অসম্ভব। তাহার অনুমানে প্রযুক্ত হেতু অহেতু। ৩৫।

১। ভাষ্যকার প্রত্যক্ষে মহত্ত্বের সহিত অনেকদ্রব্যবত্ত্বকেও কারণ বলিয়াছেন। বার্ত্তিককারও ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু প্রত্যক্ষে মহত্ত্ব ও অনেকদ্রব্যবত্ত্ব—এই উভয়কেই কেন কারণ বলিতে হইবে, ইহা তাঁহারা কেহ বলেন নাই। নব্যনৈয়ায়িক বিশ্বনাথ পঞ্চানন "সিদ্ধান্তমুক্তাবলী" গ্রন্থে লিখিয়াছেন যে, মহত্ত্ব জাতি, সুতরাং মহত্ত্বকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে কারণতাবচ্ছেদকের লাঘব হয়, এজন্য প্রত্যক্ষে মহত্ত্বই কারণ, অনেক দ্রব্যবত্ত্ব কারণ নহে, উহা অন্যথাসিদ্ধ। "সিদ্ধান্তমুক্তাবলীর" টীকায় মহাদেব ভট্টও ঐ বিষয়ে কোন মতান্তর প্রকাশ করেন নাই। তিনি অনেক দ্রব্যবত্ত্বের ব্যাখ্যায় সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, অণুভিন্ন দ্রব্যত্বই অনেকদ্রব্যবত্ত্ব। সুতরাং উহা আত্মাতেও আছে। সে যাহাই হউক, প্রাচীন মতে যে মহত্ত্বের ন্যায় অনেকদ্রব্যবত্ত্বও প্রত্যক্ষে বা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা পরম প্রাচীন বাৎস্যায়ন প্রভৃতির কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। মহর্ষি কণাদের "মহত্যনেকদ্রব্যবত্ত্বাৎ রূপাচ্চোপলব্ধিঃ" (বৈশেষিকদর্শন ৪অ° ১আ° ষষ্ঠ সূত্র) এই সূত্রই পূর্ব্বোক্ত প্রাচীন সিদ্ধান্তের মূল বলিয়া গ্রহণ করা যায়। ঐ সূত্রের ব্যাখ্যায় শঙ্কর মিশ্র বলিয়াছেন যে, অবয়বের বহুত্বপ্রযুক্ত মহত্ত্বের আশ্রয়ত্বই অনেকদ্রব্যবত্ত্ব। কণাদের সূত্রানুসারে মহত্ত্বের ন্যায় উহাকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। তুল্যভাবে ঐ উভয়েরই অন্বয়-ব্যতিরেক-জ্ঞানবশতঃ উভয়কেই কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। উহার একের দ্বারা অপরটি অন্যথাসিদ্ধ হইবে না। দূরস্থ দ্রব্যে মহত্ত্বের উৎকর্ষে প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষ হয়, ইহা বলিলে সেখানে অনেক দ্রব্যবত্ত্বের উৎকর্ষও তাহার কারণ বলিতে পারি। পরন্তু কোনস্থলে অনেক দ্রব্যবত্ত্বের উৎকর্ষই প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষের কারণ, ইহাও অবশ্যস্বীকার্য্য। কারণ, মর্কটের সূত্র-জালে মর্কটের অপেক্ষায় মহত্ত্বের উৎকর্ষ থাকিলেও দূর হইতে তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। কিন্তু তত্রত্য মর্কটের প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ সূক্ষ্মসূত্রনির্ম্মিত বস্ত্রের দূর হইতে প্রত্যক্ষ না হইলেও তদপেক্ষায় স্বল্পপরিমাণ মুদ্গরের সেখানে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মর্কট ও মুদ্গরে অনেকদ্রব্যবত্ত্বের উৎকর্ষ থাকাতেই সেখানে তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং মহত্ত্বের ন্যায় অনেকদ্রব্যবত্ত্বকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। সুধীগণ পূর্ব্বোক্ত কণাদসূত্র ও শঙ্কর মিশ্রের কথাগুলি প্রণিধান করিয়া প্রাচীন মতের যুক্তি চিন্তা করিবেন।

সূত্র। নানুমীয়মানস্য প্রত্যক্ষতোঽনুপলব্ধিরভাব-হেতুঃ ॥৩৬॥২৩৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) অনুমীয়মান পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অভাবের সাধক হয় না।

ভাষ্য। সন্নিকর্ষপ্রতিষেধার্থেনাবরণেন লিঙ্গেনানুমীয়মানস্য রশ্মের্যা প্রত্যক্ষতোঽনুপলব্ধির্নাসাবভাবং প্রতিপাদয়তি, যথা চন্দ্রমসঃ পরভাগস্য পৃথিব্যাশ্চাধোভাগস্য।

অনুবাদ। সন্নিকর্ষপ্রতিষেধার্থ অর্থাৎ সন্নিকর্ষ না হওয়া যাহার প্রয়োজন বা ফল, এমন আবরণরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমীয়মান রশ্মির প্রত্যক্ষতঃ যে অনুপলব্ধি, উহা অভাবপ্রতিপাদন করে না, যেমন চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগের (প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অভাবপ্রতিপাদন করে না)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যাহা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে, এমন পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলব্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হওয়া তাহার অভাবের প্রতিপাদক হয় না। বস্তুমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না, অনেক অতীন্দ্রিয় বস্তুও আছে, প্রমাণ দ্বারা তাহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্তরূপে চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগকে গ্রহণ করিয়াছেন। চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগ আমাদিগের প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহার অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন। প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া উহার অপলাপ কেহই করিতে পারেন না। কারণ, উহা অনুমান বা যুক্তিসিদ্ধ। এইরূপ চক্ষুর রশ্মিও অনুমান-প্রমাণ-সিদ্ধ হওয়ায়, উহারও অপলাপ করা যায় না। কুড্যাদির দ্বারা আবৃত বস্তু দেখা যায় না, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। সুতরাং ঐ আবরণ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষের প্রতিষেধক বা প্রতিবন্ধক হয়, ইহাই সেখানে বলিতে হইবে। নচেৎ সেখানে কেন প্রত্যক্ষ হয় না? সুতরাং এইভাবে আবরণ চক্ষুর রশ্মির অনুমাপক হওয়ায়, উহা অনুমানসিদ্ধ হয়। ৩৬।

সূত্র। দ্রব্য-গুণ-ধর্ম্মভেদাচ্চোপলব্ধিনিয়মঃ ॥৩৭॥২৩৫॥

অনুবাদ। পরন্তু দ্রব্য-ধর্ম্ম ও গুণ-ধর্ম্মের ভেদবশতঃ উপলব্ধির (প্রত্যক্ষের) নিয়ম হইয়াছে।

ভাষ্য। ভিন্নঃ খল্বয়ং দ্রব্যধর্ম্মো গুণধর্ম্মশ্চ, মহদনেকদ্রব্যবচ্চ বিষক্তাবয়বমাপ্যং দ্রব্যং প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যতে, স্পর্শস্তু শীতো গৃহ্যতে।

তস্য দ্রব্যস্যানুবন্ধাৎ হেমন্তশিশিরৌ কল্প্যেতে। তথাবিধমেব চ তৈজসং দ্রব্যমনুদ্ভূতরূপং সহ রূপেণ নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত্বস্যোষ্ণ উপলভ্যতে। তস্য দ্রব্যস্যানুবন্ধাদ্গ্রীষ্মবসন্তৌ কল্প্যেতে।

অনুবাদ। এই দ্রব্য-ধর্ম্ম ও গুণ-ধর্ম্ম ভিন্নই, বিষক্তাবয়ব অর্থাৎ যাহার অবয়ব দ্রব্যান্তরের সহিত বিষক্ত বা মিশ্রিত হইয়াছে, এমন জলীয় দ্রব্য মহৎ ও অনেক দ্রব্য সমবেত হইয়াও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু (ঐ দ্রব্যের) শীত স্পর্শ উপলব্ধ হয়। সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ হেমন্ত ও শীত ঋতু কল্পিত হয়। এবং অনুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট তথাবিধ (বিষক্তাবয়ব) তৈজস দ্রব্যই রূপের সহিত উপলব্ধ হয় না, কিন্তু উহার উষ্ণস্পর্শ উপলব্ধ হয়। সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতু কল্পিত হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহা স্বীকার্য্য, এই কথা পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে। কিন্তু অন্যান্য তেজঃপদার্থ এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয় না? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্য ও গুণের ধর্ম্মভেদবশতঃ প্রত্যক্ষের নিয়ম হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, জলীয় দ্রব্য মহত্ত্বাদিকারণপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হইলেও, উহা যখন বিষক্তাবয়ব হয়, অর্থাৎ পৃথিবী বা বায়ুর মধ্যে উহার অবয়বগুলি যখন বিশেষরূপে প্রবিষ্ট হয়, তখন ঐ জলীয় দ্রব্যের এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তখন তাহার শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পূর্ব্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্যের এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ প্রয়োজক ধর্ম্মভেদ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উহার শীতস্পর্শরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কারণ, তাহাতে প্রত্যক্ষপ্রযোজক ধর্ম্মভেদ (উদ্ভূতত্ব) আছে। ঐ শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার আধার জলীয় দ্রব্য ও তাহার রূপ অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্য শিশিরের সম্বন্ধবিশেষই হেমন্ত ও শীত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তদ্দ্বারা ঐ ঋতুদ্বয়ের কল্পনা হইয়াছে। এইরূপ পূর্ব্বোক্ত প্রকার তৈজসদ্রব্যে উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তাহার উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। তাদৃশ তৈজসদ্রব্যের (উষ্মার) সম্বন্ধবিশেষই গ্রীষ্ম ও বসন্ত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তদ্দ্বারা ঐ ঋতুদ্বয়ের কল্পনা হইয়াছে। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ তৈজসদ্রব্য ও তাহার রূপ অনুমানসিদ্ধ হয়। মূলকথা, দ্রব্যমাত্র ও গুণমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না। যে দ্রব্য ও যে গুণে প্রত্যক্ষপ্রযোজক ধর্ম্মবিশেষ আছে, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নির্ণয় করা যায় না। পূর্ব্বোক্ত প্রকার জলীয় ও তৈজস দ্রব্য এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষপ্রযোজক ধর্ম্মভেদ

উহাতে নাই। কিন্তু তাই বলিয়া উহার অভাব নির্ণয় করা যায় না। কারণ, উহা পূর্ব্বোক্তরূপে অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। যত্র ত্বেষা ভবতি—

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলেই অর্থাৎ যাহার সত্তাপ্রযুক্ত এই উপলব্ধি হয়, (সেই ধর্ম্মভেদ পরসূত্রে বলিতেছেন)—

সূত্র। অনেকদ্রব্যসমবায়াদ্রূপবিশেষাচ্চ রূপোপলব্ধিঃ ॥৩৮॥২৩৬॥ *

অনুবাদ। বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়সম্বন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষ প্রযুক্ত রূপের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। যত্র রূপঞ্চ দ্রব্যঞ্চ তদাশ্রয়ঃ প্রত্যক্ষত উপলভ্যতে। রূপবিশেষস্তু যদ্ভাবাৎ ক্বচিদ্রূপোপলব্ধিঃ, যদভাবাচ্চ দ্রব্যস্য ক্বচিদনুপলব্ধিঃ,—স রূপধর্ম্মোঽয়মুদ্ভবসমাখ্যাত ইতি। অনুদ্ভূতরূপশ্চায়ং নায়নো রশ্মিঃ, তস্মাৎ প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যত ইতি। দৃষ্টশ্চ তেজসো ধর্ম্মভেদঃ, উদ্ভূতরূপস্পর্শং প্রত্যক্ষং তেজো যথা আদিত্যরশ্ময়ঃ। উদ্ভূতরূপমনুদ্ভূতস্পর্শঞ্চ প্রত্যক্ষং তেজো যথা প্রদীপরশ্ময়ঃ। উদ্ভূতস্পর্শমনুদ্ভূতরূপমপ্রত্যক্ষং যথাঽবাদি সংযুক্তং তেজঃ। অনুদ্ভূতরূপস্পর্শোঽপ্রত্যক্ষশ্চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলে অর্থাৎ যে "রূপবিশেষে"র সত্তাপ্রযুক্ত রূপ এবং তাহার আধারদ্রব্যও প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, (তাহাই পূর্ব্বসূত্রোক্ত ধর্ম্মভেদ)।

রূপবিশেষ কিন্তু—যাহার সত্তাপ্রযুক্ত কোন স্থলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, এবং যাহার অভাবপ্রযুক্ত কোন স্থলে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, সেই এই রূপ-ধর্ম্ম

* বৈশেষিক দর্শনেও এইরূপ সূত্র দেখা যায়। (৪অ০ ১আ০ ৮ম সূত্র দ্রষ্টব্য) শঙ্কর মিশ্র সেই সূত্রে "রূপবিশেষ" শব্দের দ্বারা উদ্ভূতত্ব, অনভিভূতত্ব ও রূপত্ব—এই ধর্ম্মত্রয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু এই ন্যায়সূত্রের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার প্রভৃতি "রূপবিশেষ" শব্দের দ্বারা কেবল উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব ধর্ম্মকেই গ্রহণ করিয়াছেন। শঙ্কর মিশ্র পূর্ব্বোক্ত বৈশেষিক সূত্রের উপস্কারে প্রথমে উদ্ভূতত্বকে জাতিবিশেষ বলিয়া পরে উহাকে ধর্ম্মবিশেষই বলিয়াছেন। চিন্তামণিকার গঙ্গেশ প্রথমকল্পে অনুদ্ভূতত্বের অভাবসমূহকেই উদ্ভূতত্ব বলিয়াছেন। শঙ্কর মিশ্র এই মতের খণ্ডন করিলেও, বিশ্বনাথ পঞ্চানন সিদ্ধান্তমুক্তাবলী গ্রন্থে এই মতই গ্রহণ করিয়াছেন।

(রূপগত ধর্ম্মবিশেষ) উদ্ভবসমাখ্যাত অর্থাৎ উদ্ভব -বা উদ্ভূতত্ব নামে খ্যাত। কিন্তু এই চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট, অর্থাৎ উহার রূপে পূর্ব্বোক্ত রূপবিশেষ বা উদ্ভূতত্ব নাই, অতএব (উহা) প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না।

তেজঃপদার্থের ধর্ম্মভেদ দেখাও যায়। (উদাহরণ) (১) উদ্ভূত রূপও উদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন সূর্য্যের রশ্মি। (২) উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন প্রদীপের রশ্মি (৩) উদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতরূপ-বিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন জলাদির সহিত সংযুক্ত তেজঃ। (৪) অনুদ্ভূতরূপ ও অনুদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ চাক্ষুষ রশ্মি।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রে মহর্ষি যে "দ্রব্যগুণধর্ম্মভেদ" বলিয়াছেন, তাহা কিরূপ ? এই জিজ্ঞাসা নিবৃত্তির জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহা সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে "এষা" এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত উপলব্ধিকে গ্রহণ করিয়া, পরে সূত্রস্থ "রূপোপলব্ধি" শব্দের দ্বারা রূপ এবং রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের উপলব্ধিই যে মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। পরে সূত্রস্থ "রূপবিশেষ" শব্দের দ্বারা রূপের বিশেষক ধর্ম্মই মহর্ষির বিবক্ষিত, অর্থাৎ "রূপবিশেষ" শব্দের দ্বারা এখানে রূপগত ধর্ম্মবিশেষই বুঝিতে হইবে, ইহা বলিয়াছেন। ঐ রূপগত ধর্ম্মবিশেষের নাম উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব। উদ্ভূত ও অনুদ্ভূত, এই দুই প্রকার রূপ আছে। তন্মধ্যে উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয়। অর্থাৎ যেরূপে উদ্ভূতত্ব নামক বিশেষধর্ম্ম আছে, তাহার এবং সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং রূপগত বিশেষধর্ম্ম ঐ উদ্ভূতত্ব, রূপ এবং তাহার আশ্রয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রযোজক। মহর্ষি "রূপবিশেষাৎ" এই কথার দ্বারা এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। এবং "অনেকদ্রব্যসমবায়াৎ" এই কথার দ্বারা ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত অনেক দ্রব্যবত্ত্ব অর্থাৎ বহুদ্রব্যবত্ত্বও যে ঐ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা সূচনা করিয়াছেন। দ্ব্যণুকে উদ্ভূতরূপ থাকিলেও তাহাতে বহুদ্রব্যসমবেতত্ব না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। মহর্ষি গোতম এই সূত্রে মহত্ত্বের উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণের মতে মহত্ত্বও ঐ প্রত্যক্ষের কারণ—ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। এই সূত্রস্থ "চ" শব্দের দ্বারা মহত্ত্বের সমুচ্চয়ও ভাষ্যকার বলিতে পারেন। কিন্তু ভাষ্যকার তাহা কিছু বলেন নাই। রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই প্রত্যক্ষরূপ কার্য্যের দ্বারা সেই রূপে উদ্ভূতত্ব আছে, ইহা অনুমান করা যায়। চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। তেজঃপদার্থ মাত্রই যে প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পরে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ চতুর্ব্বিধ তেজঃপদার্থের উল্লেখ করিয়া তেজঃপদার্থের ধর্ম্মভেদ দেখাইয়াছেন। তন্মধ্যে চতুর্থপ্রকার তেজঃপদার্থ চাক্ষুষ রশ্মি। উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, উদ্ভূত স্পর্শও নাই, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ হয় না। উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলেও জলাদি-সংযুক্ত তেজঃপদার্থের উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না ॥ ৩৮ ॥

সূত্র। কর্ম্মকারিতশ্চেন্দ্রিয়াণাং ব্যূহঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ ॥ ॥৩৭॥২৩৭॥

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যূহ[১] অর্থাৎ বিশিষ্ট রচনা কর্ম্মকারিত (অদৃষ্টজনিত) এবং পুরুষার্থতন্ত্র অর্থাৎ পুরুষের উপভোগসম্পাদক।

ভাষ্য। যথা চেতনস্যার্থো বিষয়োপলব্ধিভূতঃ সুখদুঃখোপলব্ধিভূতশ্চ কল্প্যতে, তথেন্দ্রিয়াণি ব্যূঢ়াণি, বিষয়প্রাপ্ত্যর্থশ্চ রশ্মেশ্চাক্ষুষস্য ব্যূহঃ। রূপস্পর্শানভিব্যক্তিশ্চ ব্যবহারপ্রকৢপ্ত্যর্থা, দ্রব্যবিশেষে চ প্রতীঘাতাদাবরণোপপত্তির্ব্ব্যবহারার্থা। সর্ব্বদ্রব্যাণাং বিশ্বরূপো ব্যূহ ইন্দ্রিয়বৎ কর্ম্মকারিতঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ। কর্ম্ম তু ধর্ম্মাধর্ম্মভূতং চেতনস্যোপভোগার্থমিতি।

অনুবাদ। যে প্রকারে বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধিরূপ এবং সুখদুঃখের উপলব্ধিরূপ চেতনার্থ অর্থাৎ পুরুষার্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই প্রকারে ব্যূঢ় অর্থাৎ বিশিষ্টরূপে রচিত ইন্দ্রিয়গুলিও কল্পনা করা হইয়াছে এবং বিষয়ের প্রাপ্তির জন্য চাক্ষুষ রশ্মির ব্যূহ (বিশিষ্ট রচনা) কল্পনা করা হইয়াছে। রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি ও ব্যবহারসিদ্ধির জন্য কল্পনা করা হইয়াছে। দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতবশতঃ আবরণের উপপত্তি ও ব্যবহারার্থ কল্পনা করা হইয়াছে। সমস্ত জন্যদ্রব্যের বিচিত্র রূপ রচনা ইন্দ্রিয়ের ন্যায় কর্ম্মজনিত ও পুরুষের উপভোগসম্পাদক। কর্ম্ম কিন্তু পুরুষের উপভোগার্থ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, সুতরাং উহা ভৌতিক পদার্থ, উহাতে উদ্ভূতরূপ না থাকাতেই উহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন উহাতে উদ্ভূতরূপ নাই কেন ? অন্যান্য তেজঃপদার্থের ন্যায় উহাতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শের সৃষ্টি কেন হয় নাই ? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে, তাই তদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গের বিশিষ্ট রচনা "পুরুষার্থ-তন্ত্র", সুতরাং পুরুষের অদৃষ্ট-বিশেষ-জনিত। পুরুষের বিষয়ভোগরূপ প্রয়োজন যাহার তন্ত্র অর্থাৎ প্রযোজক, অর্থাৎ বিষয়ভোগের জন্য যাহার সৃষ্টি, তাহা পুরুষার্থতন্ত্র। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ পুরুষের বিষয়ভোগ হইতেছে, সুতরাং ঐ বিষয়ভোগের সাধন ইন্দ্রিয়বর্গও অদৃষ্টবিশেষজনিত। যে ইন্দ্রিয় যেরূপে রচিত বা সৃষ্ট হইলে তদ্দ্বারা তাহার ফল বিষয়ভোগ নিষ্পন্ন হইতে পারে, জীবের ঐ বিষয়ভোগজনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয় সেইরূপেই সৃষ্ট

১। সূত্রে "ব্যূহ" শব্দের দ্বারা এখানে নির্ম্মাণ অর্থাৎ রচনা বা সৃষ্টি বুঝা যায়। "ব্যূহঃ স্যাদ্ বলবিন্যাসে নির্ম্মাণে বৃন্দতর্কয়োঃ"।—মেদিনী।

হইয়াছে। ভাষ্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা বুঝাইতে বলিয়াছেন, যে, বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধি এবং সুখদুঃখের উপলব্ধি, এই দুইটিকে চেতনের অর্থ, অর্থাৎ ভোক্তা আত্মার প্রয়োজনরূপে কল্পনা করা হইয়াছে। অর্থাৎ ঐ দুইটি পুরুষার্থ সকলেরই স্বীকৃত। সুতরাং ঐ দুইটি পুরুষার্থ নিষ্পত্তির জন্য উহার সাধনরূপে ইন্দ্রিয়গুলিও সেইভাবে রচিত হইয়াছে, ইহাও স্বীকৃত হইয়াছে। দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নিকর্ষ না হইলে, তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, সুতরাং সেজন্য চাক্ষুষ রশ্মিরও সৃষ্টি হইয়াছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। এবং ঐ চাক্ষুষ রশ্মির রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি অর্থাৎ উহার অনুদ্ভূতত্বও প্রত্যক্ষ ব্যবহার-সিদ্ধির জন্য স্বীকার করা হইয়াছে। বার্ত্তিককার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যদি চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ থাকে, তাহা হইলে কোন দ্রব্যে চক্ষুর অনেক রশ্মির সংযোগ হইলে ঐ দ্রব্যের দাহ হইতে পারে। উদ্ভূত স্পর্শবিশিষ্ট বহ্নি প্রভৃতি তেজঃপদার্থের সংযোগে যখন দ্রব্যবিশেষের সন্তাপ বা দাহ হয়, তখন চাক্ষুষ রশ্মির সংযোগেও কেন তাহা হইবে না ? এবং কোন দ্রব্যে চক্ষুর বহু রশ্মি সন্নিপতিত হইলে তদ্দ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত বা আচ্ছাদিত হওয়ায়, ঐ দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সূর্য্যরশ্মি-সম্বন্ধ পদার্থে সূর্য্যরশ্মির দ্বারা যেমন চাক্ষুষ রশ্মি আচ্ছাদিত হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মির দ্বারাও উহা আচ্ছাদিত হয় না; ইহা বলা যায় না। কারণ চাক্ষুষ রশ্মি ও সূর্য্যরশ্মিকে ভেদ করিয়া ঐ সূর্য্যরশ্মিসম্বন্ধ দ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ হয়, ফলবলে ইহাই কল্পনা করিতে হইবে। চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ স্বীকার করিয়া তাহাতে সূর্য্যরশ্মির ন্যায় পূর্ব্বোক্তরূপ কল্পনা করা ব্যর্থ ও নিষ্প্রমাণ এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়ে উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলে, কোন দ্রব্যে প্রথমে এক ব্যক্তির চক্ষুর রশ্মি পতিত হইলে, তদ্দ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত হওয়ায় অপর ব্যক্তি আর তখন ঐ দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, অনেক রশ্মির সন্নিপাত হইলে, তাহা হইতে সেখানে অন্য রশ্মির উৎপত্তি হয়, তদ্দ্বারাই সেখানে প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে পূর্ণচক্ষু ও অপূর্ণচক্ষু—এই উভয় ব্যক্তিরই তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি হইতে যদি অন্য রশ্মির উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে ক্ষীণদৃষ্টি ব্যক্তিরও ক্রমে পূর্ণদৃষ্টি ব্যক্তির ন্যায় চক্ষুর রশ্মি উৎপন্ন হওয়ায়, তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহার প্রত্যক্ষের অপকর্ষের কোন কারণ নাই। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত এই সমস্ত যুক্তিতে প্রত্যক্ষ ব্যবহারসিদ্ধির জন্য চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ নাই, ইহাই স্বীকার করা হইয়াছে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ব্যবহারসিদ্ধি বা ভোগনিষ্পত্তির জন্য চক্ষুর রশ্মিতে অনুদ্ভূত রূপ ও অনুদ্ভূত স্পর্শই উৎপন্ন হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ব্যবহিত দ্রব্যবিশেষের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, ঐ দ্রব্যে চাক্ষুষ রশ্মির প্রতীঘাত হয়, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং সেখানেও ঐরূপ ব্যবহারসিদ্ধির জন্য ভিত্তি প্রভৃতিকে চাক্ষুষ রশ্মির আবরণ বা আচ্ছাদক-রূপে স্বীকার করা হইয়াছে। জগতের ব্যবহার-বৈচিত্র্য-বশতঃ তাহার কারণও বিচিত্র বলিতে হইবে। সে বিচিত্র কারণ জীবের কর্ম্ম, অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট। কেবল ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্যই যে ঐ অদৃষ্টজনিত, তাহা নহে। সমস্ত জন্যদ্রব্য বা জগতের বিচিত্র রচনাই ইন্দ্রিয়বর্গরচনার ন্যায় অদৃষ্টজনিত ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। **অব্যভিচারাচ্চ প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্ম্মঃ।** *

যশ্চাবরণোপলম্ভাদিন্দ্রিয়স্য দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতঃ স ভৌতিকধর্ম্মো ন ভূতানি ব্যভিচরতি, নাভৌতিকং প্রতীঘাতধর্ম্মকং দৃষ্টমিতি। অপ্রতীঘাতস্তু ব্যভিচারী, ভৌতিকাভৌতিকয়োঃ সমানত্বাদিতি।

যদপি মন্যেত প্রতীঘাতাদ্‌ভৌতিকানীন্দ্রিয়াণি, অপ্রতীঘাতাদভৌতিকানীতি প্রাপ্তং, দৃষ্টশ্চাপ্রতীঘাতঃ, কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতোপলব্ধেঃ। তন্ন যুক্তং, কস্মাৎ? যস্মাদ্‌ভৌতিকমপি ন প্রতিহন্যতে, কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতপ্রকাশাৎ প্রদীপরশ্মীনাং,—স্থাল্যাদিষু চ পাচকস্য তেজসোঽপ্রতীঘাতাৎ।

অনুবাদ। পরন্তু, **অব্যভিচারবশতঃ প্রতীঘাত ভৌতিকদ্রব্যের ধর্ম্ম।** বিশদার্থ এই যে, আবরণের উপলব্ধিবশতঃ ইন্দ্রিয়ের দ্রব্যবিশেষে যে প্রতীঘাত, সেই ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম্ম ভূতের ব্যভিচারী হয় না। (কারণ) অভৌতিক দ্রব্যপ্রতীঘাতধর্ম্মবিশিষ্ট দেখা যায় না। অপ্রতীঘাত কিন্তু (ভূতের) ব্যভিচারী, যেহেতু উহা ভৌতিক ও অভৌতিক দ্রব্যে সমান।

আর যে (কেহ) মনে করিবেন, প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক, (সুতরাং) অপ্রতীঘাতবশতঃ অভৌতিক, ইহা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সিদ্ধ হয়। (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অপ্রতীঘাত দেখাও যায়; কারণ, কাচ ও অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। তাহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত মত যুক্ত নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু ভৌতিক দ্রব্যও প্রতিহত হয় না। কারণ, প্রদীপরশ্মির কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর প্রকাশকত্ব আছে এবং স্থালী প্রভৃতিতে পাচক তেজের (স্থালী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নির) প্রতীঘাত হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি ইতঃপূর্ব্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্বসিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ; কারণ, তেজ নামক ভূতই উহার উপাদানকারণ, এইজন্যই উহাকে ভৌতিক বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য এখানে নিজে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, প্রতীঘাত ভৌতিক দ্রব্যেরই ধর্ম্ম, উহা অভৌতিক দ্রব্যের

* মুদ্রিত ন্যায়বার্ত্তিকে "অব্যভিচারো তু প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্ম্মঃ" এইরূপ একটি সূত্রপাঠ বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু উহা বার্ত্তিককারের নিজের পাঠও হইতে পারে। "ন্যায়সূত্রোদ্ধার" গ্রন্থে ঐস্থলে "অব্যভিচারাচ্চ" এইরূপ সূত্রপাঠ দেখা যায়। কিন্তু "ন্যায়তত্ত্বালোক" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" এখানে ঐরূপ কোন সূত্র গৃহীত হয় নাই। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐরূপ সূত্র বলেন নাই। সুতরাং ইহা ভাষ্য বলিয়াই গৃহীত হইল।

ধর্ম্ম নহে। কারণ, অভৌতিক দ্রব্য কখনই কোন দ্রব্যের দ্বারা প্রতিহত হয়, ইহা দেখা যায় না। কিন্তু ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রতিহত হইয়া থাকে, সুতরাং উহা যে ভৌতিক দ্রব্য, ইহা বুঝা যায়। যে যে দ্রব্যে প্রতীঘাত আছে, তাহা সমস্তই ভৌতিক, সুতরাং প্রতীঘাতরূপ ধর্ম্ম ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী। তাহা হইলে যাহা যাহা প্রতীঘাতধর্ম্মক, সে সমস্তই ভৌতিক, এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ ঐ প্রতীঘাতরূপ ধর্ম্মের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়[1] এবং ঐরূপে ঐ দৃষ্টান্তে অন্যান্য ইন্দ্রিয়েরও ভৌতিকত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। কিন্তু অপ্রতীঘাত যেমন ভৌতিক দ্রব্যে আছে, তদ্রূপ অভৌতিক দ্রব্যেও আছে, সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বা অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে কেহ বলিতে পারেন যে, যদি প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক, ইহা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপ্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ অভৌতিক, ইহাও সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয়ে যেমন প্রতীঘাত আছে, তদ্রূপ অপ্রতীঘাতও আছে। কারণ, কাচ প্রভৃতি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং সেখানে কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার এই যুক্তির খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ে অপ্রতীঘাত ধর্ম্মই থাকে, ইহা সত্য; কিন্তু তদ্দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, সর্ব্বসম্মত ভৌতিকদ্রব্য প্রদীপের রশ্মিও কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর প্রকাশ করে। সুতরাং সেখানে ঐ প্রদীপরশ্মিরূপ ভৌতিক দ্রব্যও কাচাদি দ্বারা প্রতিহত হয় না, উহাতেও তখন অপ্রতীঘাত ধর্ম্ম থাকে, ইহাও স্বীকার্য্য। এইরূপ স্থালী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নি, স্থালী প্রভৃতির মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তণ্ডুলাদির পাক সম্পাদন করে। সুতরাং সেখানেও সর্ব্বসম্মত ভৌতিক পদার্থ ঐ পাচক তেজের স্থালী প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয় না। সুতরাং অপ্রতীঘাত যখন অভৌতিক পদার্থের ন্যায় ভৌতিক পদার্থেও আছে, তখন উহা অভৌতিকত্বের ব্যভিচারী, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতীঘাত কেবল ভৌতিক পদার্থেরই ধর্ম্ম, সুতরাং উহা ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী হওয়ায়, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। উপপদ্যতে চানুপলব্ধিঃ কারণভেদাৎ—

অনুবাদ। কারণবিশেষপ্রযুক্ত (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলব্ধি উপপন্নও হয়।

সূত্র। মধ্যন্দিনোল্কাপ্রকাশানুপলব্ধিবৎ তদনুপলব্ধিঃ ॥৪০॥২৩৮॥

অনুবাদ। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের অনুপলব্ধির ন্যায় তাহার (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলব্ধি হয়।

১। ভৌতিকং চক্ষুঃ কুড্যাদিভিঃ প্রতীঘাতদর্শনাৎ ঘটাদিবৎ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ভাষ্য। যথাঽনেকদ্রব্যেণ সমবায়াদ্রূপবিশেষাচ্চোপলব্ধিরিতি সত্যুপলব্ধিকারণে মধ্যন্দিনোল্কাপ্রকাশো নোপলভ্যতে আদিত্যপ্রকাশেনাভিভূতঃ, এবং মহদনেকদ্রব্যবত্ত্বাদ্রূপবিশেষাচ্চোপলব্ধিরিতি সত্যুপলব্ধিকারণে চাক্ষুষো রশ্মির্নোপলভ্যতে নিমিত্তান্তরতঃ। তচ্চ ব্যাখ্যাতমনুদ্ভূতরূপস্পর্শস্য দ্রব্যস্য প্রত্যক্ষতোঽনুপলব্ধিরিতি।

অনুবাদ। যেরূপ বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত ও রূপবিশেষ-প্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য প্রত্যক্ষের কারণ থাকিলেও, সূর্য্যালোকের দ্বারা অভিভূত মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোক প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ মহত্ত্বও অনেকদ্রব্যবত্ত্বপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য প্রত্যক্ষ কারণ থাকিলেও নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষুষ রশ্মি প্রত্যক্ষ হয় না। অনুদ্ভূত রূপ ও অনুদ্ভূত স্পর্শবিশিষ্ট দ্রব্যের প্রত্যক্ষ-প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় না, এই কথার দ্বারা সেই নিমিত্তান্তরও (পূর্ব্বে) ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, সুতরাং উহা তৈজস, ইহা পূর্ব্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে। তৈজস পদার্থ হইলেও, উহার কেন প্রত্যক্ষ হয় না—ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। এখন একটি দৃষ্টান্ত দ্বারা উহার অপ্রত্যক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোক যেমন তৈজস হইয়াও প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মিরও অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয়। অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অন্যান্য সমস্ত কারণ সত্ত্বেও যেমন সূর্য্যালোকের দ্বারা অভিভববশতঃ মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ প্রত্যক্ষের অন্যান্য কারণ সত্ত্বেও কোন নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষুষ রশ্মিরও প্রত্যক্ষ হয় না। চাক্ষুষ রশ্মির রূপের অনুদ্ভূতত্বই সেই নিমিত্তান্তর। যে দ্রব্যে উদ্ভূত রূপ নাই এবং উদ্ভূত স্পর্শ নাই, তাহার বাহ্যপ্রত্যক্ষ জন্মে না, এই কথার দ্বারা ঐ নিমিত্তান্তর পূর্ব্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। ফলকথা, তৈজস পদার্থ হইলেই যে, তাহার প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই। তাহা হইলে মধ্যাহ্নকালেও উল্কার প্রত্যক্ষ হইত। যে দ্রব্যের রূপ ও স্পর্শ উদ্ভূত নহে, অথবা উদ্ভূত হইলেও কোন দ্রব্যের দ্বারা অভিভূত থাকে, সেই দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, এজন্যই তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না॥ ৪০॥

ভাষ্য। অত্যন্তানুপলব্ধিশ্চাভাবকারণং। যো হি ব্রবীতি লোষ্টপ্রকাশো মধ্যন্দিনে আদিত্যপ্রকাশাভিভবান্নোপলভ্যত ইতি তস্যৈতৎ স্যাৎ?

অনুবাদ। অত্যন্ত অনুপলব্ধিই অর্থাৎ সর্ব্বপ্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিই অভাবের কারণ (সাধক) হয়। (পূর্ব্বপক্ষ) যিনি বলিবেন, মধ্যাহ্নকালে সূর্য্যালোক দ্বারা

অভিভববশতঃই লোষ্টের আলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তাঁহার এই মত হউক ? অর্থাৎ উহাও বলা যায় —

সূত্র। ন রাত্রাবপ্যনুপলব্ধেঃ ॥ ৪১॥২৩৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ উল্কার ন্যায় লোষ্ট প্রভৃতি সর্ব্বদ্রব্যেরই আলোক বা রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু রাত্রিতে (তাহার) প্রত্যক্ষ হয় না, এবং অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (তাহার) উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। অপ্যনুমানতোঽনুপলব্ধেরিতি। এবমত্যন্তানুপলব্ধের্লোষ্ট-প্রকাশো নাস্তি, নত্বেবং চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। যেহেতু অনুমান-প্রমাণ দ্বারাও (লোষ্টরশ্মির) উপলব্ধি হয় না। এইরূপ হইলে, অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ লোষ্টরশ্মি নাই। কিন্তু চাক্ষুষরশ্মি এইরূপ নহে। [অর্থাৎ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হয় না।]

টিপ্পনী। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোক সূর্য্যালোক দ্বারা অভিভূত হওয়ায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দৃষ্টান্তরূপে পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে। এখন ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে লোষ্ট প্রভৃতি দ্রব্যমাত্রেরই রশ্মি আছে, ইহা বলা যায়। কারণ, সূর্য্যালোক দ্বারা অভিভব-প্রযুক্তই ঐ সমস্ত রশ্মির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিতে পারা যায়। মহর্ষি এতদুত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা বলা যায় না। কারণ, মধ্যাহ্নকালে উল্কালোকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, রাত্রিতে তাহার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু লোষ্ট প্রভৃতির কোন প্রকার রশ্মি রাত্রিতেও প্রত্যক্ষ হয় না। উহা থাকিলে রাত্রিকালে সূর্য্যালোক দ্বারা অভিভব না থাকায়, উল্কার ন্যায় অবশ্যই উহার প্রত্যক্ষ হইত। উহার সর্ব্বদা অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনা নিষ্প্রমাণ ও গৌরব-দোষযুক্ত। পরন্তু যেমন কোন কালেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা লোষ্ট প্রভৃতির রশ্মির উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উহার উপলব্ধি হয় না। ঐ বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও নাই। সুতরাং অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ উহার অস্তিত্ব নাই, ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না। সূত্রে "অপি" শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার অনুমান-প্রমাণের সমুচ্চয় বুঝিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "অপ্যনুমানতোঽনুপলব্ধে"রিতি ॥৪১॥

ভাষ্য। উপপন্নরূপা চেয়ং—

সূত্র। বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহাদ্‌বিষয়োপলব্ধেরনভি-ব্যক্তিতোঽনুপলব্ধিঃ ॥৪২॥২৪০॥

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায়, অনভি-ব্যক্তিবশতঃ অর্থাৎ রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ এই অনুপলব্ধি উত্তমরূপে উপপন্নই হয়।

ভাষ্য। বাহ্যেন প্রকাশেনানুগৃহীতং চক্ষুর্ব্বিষয়গ্রাহকং, তদভাবে-ঽনুপলব্ধিঃ। সতি চ প্রকাশানুগ্রহে শীতস্পর্শোপলব্ধৌ চ সত্যাং তদাশ্রয়স্য দ্রব্যস্য চক্ষুষাঽগ্রহণং রূপস্যানুদ্ভূতত্বাৎ. সেয়ং রূপানভিব্যক্তিতো রূপা-শ্রয়স্য দ্রব্যস্যানুপলব্ধির্দৃষ্টা। তত্র যদুক্তং "তদনুপলব্ধেরহেতু"-রিত্যেতদযুক্তং।

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের দ্বারা উপকৃত চক্ষু বিষয়ের গ্রাহক হয়, তাহার অভাবে (চক্ষুর দ্বারা) উপলব্ধি হয় না। (যথা) বাহ্য আলোকের সাহায্য থাকিলেও এবং (শিশিরাদি জলীয় দ্রব্যের) শীতস্পর্শের উপলব্ধি হইলেও, রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ তাহার আধার দ্রব্যের (শিশিরাদির) চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না। সেই এই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের অপ্রত্যক্ষ রূপের অনভিব্যক্তিবশতঃ (অনুদ্ভূতত্ববশতঃ) দেখা যায়, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায়। তাহা হইলে "তদনুপলব্ধেরহেতুঃ" এই যে পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র (পূর্ব্বোক্ত ৩৫শ সূত্র) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। চক্ষুর রশ্মি থাকিলেও, রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহ সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে একটি অনুরূপ দৃষ্টান্ত সূচনা করিয়া এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। সূত্রে "অনভিব্যক্তি" শব্দের দ্বারা অনুদ্ভূতত্বই বিবক্ষিত। রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। ইহাতে হেতু বলিয়াছেন, বাহ্য আলোকের সাহায্য-বশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি। মহর্ষির বিবক্ষা এই যে, যে বস্তু চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে সূর্য্য বা প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে, তাহার অনুপলব্ধি তাহার রূপের অনুদ্ভূতত্বপ্রযুক্তই হয়। যেমন হেমন্তকালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য। মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐরূপ দৃষ্টান্ত সূচিত হইয়াছে। জলীয় দ্রব্য তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে। কিন্তু হেমন্তকালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্যে বাহ্য আলোকের সংযোগ থাকিলেও এবং তাহার শীতস্পর্শের ত্বগিন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার রূপের অনুদ্ভূতত্ববশতঃ তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। এইরূপ চাক্ষুষ রশ্মিও ঘটাদি প্রত্যক্ষ জন্মাইতে বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্তে তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়াও তাহার রূপের অনুদ্ভূতত্ব প্রযুক্তই বলিতে হইবে। তাহা হইলে

"তদনুপলব্ধেরহেতুঃ" এই সূত্রদ্বারা যে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহার অযুক্ততা প্রতিপন্ন হইল। ঐ পূর্ব্বপক্ষনিরাসে এইটি চরম সূত্র। ভাষ্যকার ইহার অবতারণা করিতে প্রথমে 'উপপন্নরূপ চেয়ং" এই বাক্যের দ্বারা চাক্ষুষ রশ্মির অনুপলব্ধি উক্তরূপে উপপন্নই হয়, ইহা বলিয়াছেন। প্রশংসার্থে রূপ প্রত্যয়যোগে "উপপন্নরূপা" এইরূপ প্রয়োগ সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের যোজনা বুঝিতে হইবে[1] ॥৪২॥

ভাষ্য। কস্মাৎ পুনরভিভবোঽনুপলব্ধিকারণং চাক্ষুষস্য রশ্মের্নোচ্যত ইতি—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) অভিভবকেই চাক্ষুষ রশ্মির অপ্রত্যক্ষের কারণ (প্রযোজক) কেন বলা হইতেছে না?

সূত্র। অভিব্যক্তৌ চাভিভবাৎ ॥৪৩॥২৪১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অভিব্যক্তি (উদ্ভূতত্ব) থাকিলে, অর্থাৎ কোনকালে প্রত্যক্ষ হইলে এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যে নিরপেক্ষতা থাকিলে অভিভব হয়।

ভাষ্য। বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহনিরপেক্ষতায়াঞ্চেতি "চা"র্থঃ। যদ্রূপমভিব্যক্তমুদ্ভূতং, বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহঞ্চ নাপেক্ষতে, তদ্বিষয়োঽভিভবো বিপর্য্যয়েঽভিভবাভাবাৎ। অনুদ্ভূতরূপত্বাচ্চানুপলভ্যমানং বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহাচ্চোপলভ্যমানং নাভিভূয়ত ইতি। এবমুপপন্নমস্তি চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্য-নিরপেক্ষতা থাকিলে, ইহা (সূত্রস্থ) "চ" শব্দের অর্থ। যে রূপ, অভিব্যক্ত কি না উদ্ভূত, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্য অপেক্ষা করে না তদ্বিষয়ক অভিভব হয়, অর্থাৎ তাদৃশ রূপই অভিভবের বিষয় (আধার) হয়, কারণ বিপর্য্যয় অর্থাৎ উদ্ভূতত্ব এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যনিরপেক্ষতা না থাকিলে অভিভব হয় না। এবং অনুদ্ভূতরূপবত্ত্বপ্রযুক্ত অনুপলভ্যমান দ্রব্য (শিশিরাদি) এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ উপলভ্যমান দ্রব্য (ঘটাদি) অভিভূত হয় না। এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়।

১। উপপন্নরূপা চেয়মনভিব্যক্তিতোঽনুপলব্ধিরিতি যোজনা। অনভিব্যক্তিতোঽনুদ্ভূতেরিত্যর্থঃ। অত্র হেতুর্বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহাদ্বিষয়োপলব্ধেরিতি। বিষয়স্য স্বরূপমাত্মানং হস্তঞ্চ।—তাৎপর্য্যটীকা।

টিপ্পনী। যেমন রূপের অনুদ্ভূতত্বপ্রযুক্ত সেই রূপ ও তাহার আধার দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ অভিভবপ্রযুক্তও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোক ইহার দৃষ্টান্তরূপে পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত রূপই স্বীকার করিয়া মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের ন্যায় অভিভবপ্রযুক্তই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিয়াও মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে পারেন। মহর্ষি কেন তাহা বলেন নাই? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপমাত্রের এবং দ্রব্যমাত্রেরই অভিভব হয় না। যে রূপে অভিব্যক্তি আছে এবং যে রূপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে না, তাহারই অভিভব হয়। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের রূপ ইহার দৃষ্টান্ত। এবং অনুদ্ভূত রূপবত্তাপ্রযুক্ত যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যেই যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, ঐ দ্রব্য অভিভূত হয় না। শিশিরাদি এবং ঘটাদি ইহার দৃষ্টান্ত আছে। চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট দ্রব্য, সুতরাং উহাও অভিভূত হইতে পারে না। উহাতে উদ্ভূত রূপ থাকিলে কোনকালে উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু কোন কালেই উহার প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, ইহাই স্বীকার্য্য। উহাতে উদ্ভূত রূপ স্বীকার করিয়া সর্ব্বদা ঐ রূপের অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সূত্রে "অভিব্যক্তি" শব্দের দ্বারা উদ্ভূতত্বই বিবক্ষিত। তাই ভাষ্যকার "অভিব্যক্তং" বলিয়া উহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "উদ্ভূতং"। ভাষ্যকার সর্ব্বশেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন হয়। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য ইহাও বুঝা যাইতে পারে যে, চক্ষুর রশ্মি আছে, চক্ষু তৈজস, ইহাই মহর্ষির সাধ্য এবং চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, ইহাই মহর্ষির সিদ্ধান্ত। কিন্তু প্রতিবাদী চক্ষুর রশ্মি বা তাহার রূপকে সর্ব্বদা অভিভূত বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষুর রশ্মি স্বীকার না করিলে, তাহার অভিভব বলা যায় না। যাহা অভিভাব্য, তাহা অলীক হইলে তাহার অভিভব কিরূপে বলা যাইবে? সুতরাং উভয় পক্ষেই চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন বা সিদ্ধ হয়। অথবা ভাষ্যকার পরবর্ত্তী সূত্রের অবতারণা করিতেই "এবমুপপন্নং" ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা এইরূপে অর্থাৎ পরবর্ত্তী সূত্রোক্ত অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়, ইহা বলিয়া ভাষ্যকার পরবর্ত্তী সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ঐ বিষয়ে দৃঢ় প্রত্যয়ের জন্য মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে প্রমাণান্তরও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে ॥ ৪৩ ॥

সূত্র। নক্তঞ্চর-নয়ন-রশ্মিদর্শনাচ্চ ॥৪৪॥২৪২॥

অনুবাদ। এবং "নক্তঞ্চর"-বিশেষের (বিড়ালাদির) চক্ষুর রশ্মির দর্শন হওয়ায়, (ঐ দৃষ্টান্তে মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য। দৃশ্যন্তে হি নক্তং নয়নরশ্ময়ো নক্তঞ্চরাণাং বৃষদংশপ্রভৃতীনাং তেন শেষস্যানুমানমিতি। জাতিভেদবদিন্দ্রিয়ভেদ ইতি চেৎ? ধর্ম্মভেদমাত্রঞ্চানুপপন্নং,[১] আবরণস্য প্রাপ্তিপ্রতিষেধার্থস্য দর্শনাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু রাত্রিকালে বিড়াল প্রভৃতি নক্তঞ্চরগণের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়, তদ্দ্বারা শেষের অনুমান হয়, অর্থাৎ তদ্দৃষ্টান্তে মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি অনুমান সিদ্ধ হয়। (পূর্ব্বপক্ষ) জাতিভেদের ন্যায় ইন্দ্রিয়ের ভেদ আছে, ইহা যদি বল? (উত্তর) ধর্ম্মভেদমাত্র অনুপপন্নই হয়, অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমত্ত্ব ধর্ম্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে তাহার অভাব আছে, এইরূপ ধর্ম্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না, কারণ, (বিড়ালাদির চক্ষুরও) "প্রাপ্তিপ্রতিষেধার্থ" অর্থাৎ বিষয়সন্নিকর্ষের নিবর্ত্তক আবরণের দর্শন হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, উহার রশ্মি আছে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা চরম প্রমাণ বলিয়াছেন যে, রাত্রিকালে বিড়াল ও ব্যাঘ্রবিশেষ প্রভৃতি নক্তঞ্চর জীববিশেষের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে শেষের অর্থাৎ অবশিষ্ট মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়[২]। বিড়ালের অপর নাম বৃষদংশ[৩]। মহর্ষির এই সূত্রোক্ত কথায় প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, যেমন বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির বিড়ালত্ব প্রভৃতি জাতির ভেদ আছে তদ্রূপ উহাদিগের ইন্দ্রিয়েরও ভেদ আছে। অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষু রশ্মিবিশিষ্ট, মনুষ্যাদির চক্ষু রশ্মিশূন্য। ভাষ্যকার এই কথার উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমত্ত্ব ধর্ম্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে ঐ ধর্ম্ম নাই, এইরূপ ধর্ম্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না। কারণ, বিড়ালাদির চক্ষু যেমন ভিত্তি প্রভৃতি আবরণের দ্বারা আবৃত হয়, তদ্দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিকৃষ্ট হয় না, মনুষ্যাদির চক্ষুও ঐরূপ ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা আবৃত হয়, তদ্দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিকৃষ্ট হয় না। অর্থাৎ সন্নিকর্ষের নিবর্ত্তক আবরণও বিভিন্ন জাতীয় জীবের পক্ষে সমানই দেখা যায়। বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির ন্যায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বস্তু দেখিতে পায় না। সুতরাং জাতিভেদ উপপন্ন হইলেও বিড়ালাদি ও মনুষ্যাদির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পূর্ব্বোক্তরূপ ধর্ম্মভেদ কিছুতেই উপপন্ন হয় না। কারণ, মনুষ্যাদির চক্ষুর রশ্মি না থাকিলে, উহার সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ অসম্ভব হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতি আবরণ, ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের

১। শঙ্কা ভাষ্যং—জাতিভেদবদিন্দ্রিয়ভেদ ইতি চেৎ ? নিরাকরোতি ধর্ম্মভেদমাত্রঞ্চানুপপন্নং। বৃষদংশনয়নস্য রশ্মিমত্ত্বং, মানুষনয়নস্য তু ন তত্ত্বমিতি যোহয়ং ধর্ম্মভেদঃ স এবমাত্রং তচ্চানুপপন্নং। চোহবধারণে ভিন্নক্রমঃ। অনুপপন্ন.মবেতি যোজনা—তাৎপর্য্যটীকা।

২। মানুষাং চক্ষুঃ রশ্মিমৎ, অপ্রাপ্তিস্বভাবত্বে সতি রূপাদ্যুপলব্ধিনিমিত্তত্বাৎ নক্তঞ্চরচক্ষুর্বদিতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

৩। ওতুর্ব্বিড়ালো মার্জ্জারো বৃষদংশক আখুভুক্।—অমরকোষ, সিংহাদিবর্গ। ১০।

সন্নিকর্ষের নিবর্ত্তক, ইহা আর বলা যায় না। সুতরাং বিড়ালাদির ন্যায় মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি স্বীকার্য্য।

জৈন দার্শনিকগণ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজসত্ব স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বও নাই, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। "প্রমেয়-কমলমার্ত্তণ্ড" নামক জৈনগ্রন্থের শেষভাগে এই জৈনমত বিশেষ বিচার দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। এবং "প্রমাণনয়তত্ত্বালোকালঙ্কার"নামক জৈন গ্রন্থের রত্নপ্রভাচার্য্য-বিরচিত "রত্নাকরাবতারিকা" টীকায় (কাশী সংস্করণ, ৫১শ পৃষ্ঠা হইতে) পূর্ব্বোক্ত জৈন সিদ্ধান্তের বিশেষ আলোচনা ও সমর্থন দেখা যায়। জৈন দার্শনিকগণের এই বিষয়ে বিচারের দ্বারা একটি বিশেষ কথা বুঝা যায় যে, নৈয়ায়িকগণ "চক্ষুস্তৈজসং" এইরূপে যে অনুমান প্রদর্শন করেন, উহাতে অন্ধকারের অপ্রকাশত্ব উপাধি থাকায়, ঐ অনুমান প্রমাণ নহে। অর্থাৎ "চক্ষুর্ন তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বাৎ যন্নৈবং তন্নৈবং যথা প্রদীপঃ" এইরূপে অনুমানের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস নহে, ইহাই সিদ্ধ হওয়ায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ে তৈজসত্ব বাধিত, সুতরাং কোন হেতুর দ্বারাই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজসত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, অর্থাৎ অন্ধকারের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ বা আলোক কারণ নহে, ইহা সর্ব্বসম্মত। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, চক্ষুরিন্দ্রিয় অন্ধকারেরও প্রকাশক, ইহাও সর্ব্বসম্মত। সুতরাং যাহা অন্ধকারের প্রকাশক, তাহা তৈজস নহে, অথবা যাহা তৈজস, তাহা অন্ধকারের প্রকাশক নহে, এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস পদার্থ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। "চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি প্রদীপ দির ন্যায় তৈজস পদার্থ হইত, তাহা হইলে প্রদীপাদির ন্যায় অন্ধকারের অপ্রকাশক হইত," এইরূপ তর্কের সাহায্যে পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমান চক্ষুরিন্দ্রিয়ে তৈজসত্বের অভাব সাধন করে।

পূর্ব্বোক্ত কথায় বক্তব্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ ঘটাদির ন্যায় অন্ধকারের প্রকাশক কেন হয় না, এবং অন্ধকার কাহাকে বলে, ইহা বুঝা আবশ্যক। নৈয়ায়িকগণ মীমাংসক প্রভৃতির ন্যায় অন্ধকারকে দ্রব্যপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বিশেষ বিচার দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, যেরূপ উদ্ভূত ও অনভিভূত, তাদৃশ রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থের সামান্যাভাবই অন্ধকার। সুতরাং যেখানে তাদৃশ তেজঃপদার্থ (প্রদীপাদি) থাকে, সেখানে অন্ধকারের প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যাহার প্রত্যক্ষ অন্ধকারের প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক, তাহা অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে না; তাহার কারণত্বের কোন প্রমাণও নাই। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ হইলেও প্রদীপাদির ন্যায় উদ্ভূত ও অনভিভূত রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে। সুতরাং উহা অন্ধকারনামক অভাবপদার্থের প্রতিযোগী না হওয়ায়, অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে। রাত্রিকালে বিড়ালাদির যে চক্ষুর রশ্মির দর্শন হয়, ইহা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন, সেই চক্ষুও পূর্ব্বোক্তরূপ প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে, এই জন্যই বিড়ালাদিও রাত্রিকালে তাহাদিগের ঐ চক্ষুর দ্বারা দূরস্থ অন্ধকারের প্রত্যক্ষ করে। কারণ, প্রদীপাদির ন্যায় প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, সুতরাং সেইরূপ তেজঃ-

পদার্থই অন্ধকারপ্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক হয়। বিড়ালাদির চক্ষু প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ হইলে দিবসেও উহার সম্যক্ প্রত্যক্ষ হইত এবং রাত্রিকালে উহার সম্মুখে প্রদীপের ন্যায় আলোক প্রকাশ হইত। মূলকথা, তেজঃপদার্থমাত্রই যে, অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহা বলিবার কোন যুক্তি নাই। কিন্তু যে তেজঃপদার্থ অন্ধকারের প্রতিযোগী, সেই প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় পূর্ব্বোক্তরূপ তেজঃপদার্থ না হওয়ায়, উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে। তাহা হইলে "চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি তৈজস পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে না" এইরূপ যথার্থ তর্ক সম্ভব না হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত অনুমান অপ্রযোজক। অর্থাৎ তৈজস পদার্থমাত্রই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায়, তন্মূলক পূর্ব্বোক্ত (চক্ষুর্ন তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বাৎ) অনুমানের প্রামাণ্য নাই। সুতরাং নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের "চক্ষুস্তৈজসং" ইত্যাদি প্রকার অনুমানে অন্ধকারের অপ্রকাশকত্ব উপাধি হয় না। কারণ, তৈজস পদার্থ মাত্রই যে অন্ধকারের অপ্রকাশক, এবিষয়ে প্রমাণ নাই। পরন্তু বিড়ালাদির চক্ষুর রশ্মি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে, চক্ষুরিন্দ্রিয়মাত্রই তৈজস নহে, এইরূপ অনুমান করা যাইবে না, এবং ঐ বিড়ালাদিরও দূরে অন্ধকারের প্রত্যক্ষ স্বীকার্য্য হইলে, তেজঃপদার্থমাত্রই অন্ধকারের অপ্রকাশক, ইহাও বলা যাইবে না। সুতরাং "চক্ষুর্ন তৈজসং" ইত্যাকার পূর্ব্বোক্ত অনুমানের প্রামাণ্য নাই এবং "চক্ষুস্তৈজসং" ইত্যাদি প্রকার অনুমানে পূর্ব্বোক্তরূপ কোন উপাধি নাই, ইহাও মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সূচনা করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। মহর্ষি ইহার পরে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, তদ্দ্বারাও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজসত্ব বা রশ্মিমত্ত্ব সমর্থিত হইয়াছে। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে। ৪৪ ।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষস্য জ্ঞানকারণত্বানুপপত্তিঃ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষকারণত্ব উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। অপ্রাপ্যগ্রহণং কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতোপলব্ধেঃ॥ ॥৪৫॥২৪৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রাপ্ত না হইয়া গ্রহণ করে, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়-প্রাপ্ত বা বিষয়সন্নিকৃষ্ট না হইয়াই, ঐ বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কারণ, (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা) কাচ অভ্রপটল[১] ও স্ফটিকের দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। তৃণাদিসর্পদ্দ্রব্যং কাচেঽভ্রপটলে বা প্রতিহতং দৃষ্টং, অব্যবহিতেন সন্নিকৃষ্যতে, ব্যাহন্যতে বৈ প্রাপ্তির্ব্যবধানেনেতি। যদি চ

১। সূত্রে "অভ্র" শব্দের দ্বারা মেঘ অথবা অভ্র নামক পার্ব্বত্য ধাতুবিশেষই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। "অভ্রং মেঘে চ গগনে ধাতুভেদে চ কাঞ্চনে" ইতি বিশ্বঃ।

রশ্ম্যর্থসন্নিকর্ষো গ্রহণহেতুঃ স্যাৎ, ন ব্যবহিতস্য সন্নিকর্ষ ইত্যগ্রহণং স্যাৎ। অস্তি চেয়ং কাচাভ্রপটল-স্ফটিকান্তরিতোপলব্ধিঃ,সা জ্ঞাপয়ত্যপ্রাপ্যকারীণীন্দ্রিয়াণি, অতএবাভৌতিকানি, প্রাপ্যকারিত্বং হি ভৌতিকধর্ম্ম ইতি।

অনুবাদ। তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য, কাচ এবং অভ্রপটলে প্রতিহত দেখা যায়, অব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিকৃষ্ট হয়, ব্যবধানপ্রযুক্ত (উহাদিগের) প্রাপ্তি (সংযোগ) ব্যাহতই হয়। কিন্তু যদি চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ হয় না, এজন্য (উহার) অপ্রত্যক্ষ হউক? কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের এই উপলব্ধি (প্রত্যক্ষ) আছে, অর্থাৎ উহা সর্ব্বসম্মত, সেই উপলব্ধি ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়া জ্ঞাপন করে, অতএব (ইন্দ্রিয়বর্গ) অভৌতিক। যেহেতু প্রাপ্যকারিত্ব ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম্ম।

টিপ্পনী। মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের ভৌতিকত্ব সমর্থন করিয়া এখন উহাতে প্রকারান্তরে বিরুদ্ধবাদিগণের পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তখন বলিতে হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়প্রাপ্ত বা বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। কারণ, যে সকল বস্তু কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত থাকে, তাহার সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারে না। সুতরাং প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষকে যে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের কারণ হইলে কাচাদি ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য কাচ ও অভ্রপটলে প্রতিহত দেখা যায়। অব্যবহিত বস্তুর সহিতই উহাদিগের সন্নিকর্ষ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধান থাকিলে তদ্দ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের সহিত উহাদিগের সংযোগ ব্যাহত হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয়ও কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হইতে পারে না, কাচাদি দ্রব্যে উহাও প্রতিহত হয়, ইহাও স্বীকার্য্য। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কে ভৌতিক পদার্থ বলিলে, উহাকে তৈজস পদার্থ বলিতে হইবে। তাহা হইলে উহাও তৃণাদির ন্যায় গতিবিশিষ্ট দ্রব্য হওয়ায়, কাচাদি দ্রব্যে উহাও অবশ্য প্রতিহত হইবে। কিন্তু কাচাদি দ্রব্যবিশেষের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ বা বিবাদ নাই। সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়বর্গ যে অপ্রাপ্যকারী, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক নহে, উহারা অভৌতিক পদার্থ, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক পদার্থ হইলে প্রাপ্যকারীই হইবে, অপ্রাপ্যকারী হইতে পারে না। কারণ, প্রাপ্যকারিত্বই ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম্ম। ইন্দ্রিয় যদি তাহার গ্রাহ্য বিষয়কে প্রাপ্ত

অর্থাৎ তাহার সহিত সন্নিকৃষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষ জন্মায়, তাহা হইলে উহাকে বলা যায়—প্রাপ্যকারী, ইহার বিপরীত হইলে, তাহাকে বলা যায়—অপ্রাপ্যকারী। "প্রাপ্য" বিষয়ং প্রাপ্য-করোতি প্রত্যক্ষং জনয়তি"—এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে "প্রাপ্যকারী" এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে॥ ৪৫ ॥

সূত্র। কুড্যান্তরিতানুপলব্ধের প্রতিষেধঃ ॥৪৬॥২৪৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, প্রতিষেধ হয় না [অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যখন ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তু দেখা যায় না, তখন তাহার প্রাপ্যকারিত্বের অথবা তাহার সন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষ-কারণত্বের প্রতিষেধ (অভাব) বলা যায় না]।

ভাষ্য। অপ্রাপ্যকারিত্বে সতীন্দ্রিয়াণাং কুড্যান্তরিতস্যানুপলব্ধির্ন স্যাৎ।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিত্ব হইলে ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিলে ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যদি চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়সন্নিকৃষ্ট না হইয়াই প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, তাহা হইলে, মৃত্তিকাদিনির্ম্মিত ভিত্তির দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ কেন হয় না? তাহা যখন হয় না, তখন বলিতে হইবে, উহা অপ্রাপ্যকারী নহে, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে উহার অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। এইরূপে অন্যান্য ইন্দ্রিয়েরও প্রাপ্যকারিত্ব ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হয়॥ ৪৬॥

ভাষ্য। প্রাপ্যকারিত্বেঽপি তু কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতোপলব্ধির্ন স্যাৎ—

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব হইলেও কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—

সূত্র। অপ্রতীঘাতাৎ সন্নিকর্ষোপপত্তিঃ ॥৪৭॥২৪৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রতীঘাত না হওয়ায়, সন্নিকর্ষের উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। ন চ কাচোঽভ্রপটলং বা নয়নরশ্মিং বিষ্টভ্নাতি, সোঽপ্রতি-হন্যমানঃ সন্নিকৃষ্যত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু কাচ ও অভ্রপটল নয়নরশ্মিকে প্রতিহত করে না (সুতরাং) অপ্রতিহন্যমান সেই নয়নরশ্মি (কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত) সন্নিকৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রাপ্যকারী হইলেও সে পক্ষে দোষ হয়। কারণ, তাহা হইলে কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার এইরূপ পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তরসূত্ররূপে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্য তাহার ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুর রশ্মির প্রতিরোধক হয় না। ভিত্তি প্রভৃতির ন্যায় কাচাদি দ্রব্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির প্রতিঘাত হয় না, সুতরাং সেখানে চক্ষুর রশ্মি কাচাদির দ্বারা অপ্রতিহত হওয়ায়, ঐ কাচাদিকে ভেদ করিয়া তদ্ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হয়। সুতরাং সেখানে ঐ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবার কোন বাধা নাই। সেখানেও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই আছে॥ ৪৭॥

ভাষ্য। যশ্চ মন্যতে ন ভৌতিকস্যাপ্রতীঘাত ইতি। তন্ন,

অনুবাদ। আর যিনি মনে করেন, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, তাহা নহে—

সূত্র। আদিত্যরশ্মেঃ স্ফটিকান্তরেঽপি দাহ্যেঽ-বিঘাতাৎ ॥৪৮॥২৪৬॥

অনুবাদ। যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত নাই, (২) স্ফটিক-ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ্য বস্তুতেও বিঘাত নাই।

ভাষ্য। আদিত্যরশ্মেরবিঘাতাৎ, স্ফটিকান্তরিতেপ্যবিঘাতাৎ, দাহ্যেঽবিঘাতাৎ। "অবিঘাতা"দিতি পদাভিসম্বন্ধভেদাদ্বাক্যভেদ ইতি। প্রতিবাক্যঞ্চার্থভেদ ইতি। আদিত্যরশ্মিঃ কুম্ভাদিষু ন প্রতিহন্যতে, অবিঘাতাৎ কুম্ভস্থমুদকং তপতি, প্রাপ্তৌ হি দ্রব্যান্তরগুণস্য উষ্ণস্য স্পর্শস্য গ্রহণং, তেন চ শীতস্পর্শাভিভব ইতি। স্ফটিকান্তরিতেঽপি প্রকাশনীয়ে প্রদীপরশ্মীনামপ্রতীঘাতঃ, অপ্রতীঘাতাৎ প্রাপ্তস্য গ্রহণমিতি। ভর্জনকপালাদিস্থঞ্চ দ্রব্যমাগ্নেয়েন তেজসা দহ্যতে, তত্রাবিঘাতাৎ প্রাপ্তিঃ প্রাপ্তৌ তু দাহো নাপ্রাপ্যকারি তেজ ইতি।

অবিঘাতাদিতি চ কেবলং পদমুপাদীয়তে, কোঽয়মবিঘাতো নাম? অব্যূহ্যমানাবয়বেন ব্যবধায়কেন দ্রব্যেণ সর্ব্বতো দ্রব্যস্যাবিষ্টম্ভঃ ক্রিয়া-

হেতোরপ্রতিবন্ধঃ প্রাপ্তেরপ্রতিষেধ ইতি। দৃষ্টং হি কলশনিষক্তানামপাং বহিঃ শীতস্পর্শগ্রহণং। ন চেন্দ্রিয়েণাসন্নিকৃষ্টস্য দ্রব্যস্য স্পর্শোপলব্ধিঃ। দৃষ্টৌ চ প্রস্পন্দপরিস্রবৌ ; তত্র কাচাভ্রপটলাদিভির্নায়নরশ্মের-প্রতীঘাতাদ্বিভিদ্যার্থেন সহ সন্নিকর্ষাদুপপন্নং গ্রহণমিতি।

অনুবাদ।—যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত (প্রতীঘাত) নাই, (২) স্ফটিক-ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ্য বস্তুতেও বিঘাত নাই। "অবিঘাতাৎ" এই (সূত্রস্থ) পদের সহিত সম্বন্ধভেদপ্রযুক্ত বাক্যভেদ (পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যত্রয়) হইয়াছে। এবং প্রতি বাক্যে অর্থাৎ বাক্যভেদবশতঃই অর্থের ভেদ হইয়াছে। (উদাহরণ) (১) সূর্য্যরশ্মি কুম্ভাদিতে প্রতিহত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ কুম্ভস্থ জল তপ্ত করে, প্রাপ্তি অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মির সহিত ঐ জলের সংযোগ হইলে (তাহাতে) দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ জলভিন্ন দ্রব্য তেজের গুণ উষ্ণস্পর্শের জ্ঞান হয়। সেই উষ্ণস্পর্শের দ্বারাই (ঐ জলের) শীতস্পর্শের অভিভব হয়। (২) স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত হইলেও গ্রাহ্য বিষয়ে প্রদীপরশ্মির প্রতীঘাত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ প্রাপ্তের অর্থাৎ সেই প্রদীপরশ্মিসম্বদ্ধ বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়। (৩) এবং ভর্জন-কপালাদির মধ্যগত দ্রব্য, আগ্নেয় তেজের দ্বারা দগ্ধ হয়, অপ্রতীঘাতবশতঃ সেই দ্রব্যে (ঐ তেজের) প্রাপ্তি (সংযোগ) হয়, সংযোগ হইলেই দাহ হয়, (কারণ) তেজঃপদার্থ অপ্রাপ্যকারী নহে।

(প্রশ্ন) "অবিঘাতাৎ" এইটি কিন্তু কেবল পদ গৃহীত হইয়াছে, এই অবিঘাত কি ? (উত্তর) অব্যূহ্যমানাবয়ব ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা, অর্থাৎ যাহার অবয়বে দ্রব্যান্তর-জনক সংযোগ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ ভর্জ্জনকপালাদি দ্রব্যের দ্বারা সর্ব্বাংশে দ্রব্যের অবিষ্টম্ভ, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ, সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ ইহাকেই "অবিঘাত" বলে। যেহেতু কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয়। কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত অসন্নিকৃষ্টদ্রব্যের স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং প্রস্পন্দ ও পরিস্রব অর্থাৎ কুম্ভের নিম্নদেশ হইতে কুম্ভস্থ জলের স্যন্দন ও রেচন দেখা যায়। তাহা হইলে কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, (ঐ কাচাদিকে) ভেদ করিয়া (ঐ কাচাদি-ব্যবহিত) বিষয়ের সহিত (ইন্দ্রিয়ের) সন্নিকর্ষ হওয়ায়, প্রত্যক্ষ উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলেও, কাচাদি দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয় না, ইহা মহর্ষি পূর্ব্বে বলিয়াছেন, ইহাতে যদি কেহ বলেন যে, ভৌতিক পদার্থ সর্ব্বত্রই প্রতিহত হয়, সমস্ত

ভৌতিক পদার্থই প্রতীঘাতধর্ম্মক, কুত্রাপি উহাদিগের অপ্রতীঘাত নাই। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত নিয়মে ব্যভিচার সূচনা করিয়া ঐ মতের খণ্ডনপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সুদৃঢ় করিয়াছেন। সূত্রোক্ত "অবিঘাতাৎ" এই পদটির তিনবার আবৃত্তি করিয়া তিনটি বাক্য বুঝিতে হইবে এবং সেই তিনটি বাক্যের দ্বারা তিনটি অর্থ মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণানুসারে এই সূত্রের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, (১) যেহেতু জলপূর্ণ কুম্ভাদিতে সূর্য্যরশ্মির প্রতীঘাত নাই, এবং (২) গ্রাহ্য বিষয় স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত হইলেও তাহাতে প্রদীপরশ্মির প্রতীঘাত নাই, এবং (৩) ভর্জ্জনকপালাদিস্থ দাহ্য তণ্ডুলাদিতে আগ্নেয় তেজের প্রতীঘাত নাই, অতএব ভৌতিক পদার্থ হইলেই, তাহা সর্ব্বত্র প্রতিহত হইবে, ভৌতিক পদার্থে অপ্রতীঘাত নাই, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। কুম্ভস্থ জলমধ্যে সূর্য্যরশ্মি প্রবিষ্ট না হইলে উহা উত্তপ্ত হইতে পারে না, উহাতে তেজঃপদার্থের গুণ উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তদ্দ্বারা ঐ জলের শীতস্পর্শ অভিভূত হইতে পারে না। কিন্তু যখন এই সমস্তই হইতেছে, তখন সূর্য্য-রশ্মি ঐ জলকে ভেদ করিয়া তন্মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, ঐ জলের সর্ব্বাংশে সূর্য্যরশ্মির সংযোগ হয়, উহা সেখানে প্রতিহত হয় না, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ স্ফটিক বা কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত হইলেও প্রদীপরশ্মি ঐ বিষয়কে প্রকাশ করে, ইহাও দেখা যায়। সুতরাং ঐ ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সেখানে প্রদীপরশ্মির সংযোগ হয়, স্ফটিকাদির দ্বারা উহার প্রতীঘাত হয় না, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ ভর্জ্জনকপালাদিতে যে তণ্ডুলাদি দ্রব্যের ভর্জ্জন করা হয়, তাহাতেও নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। মৃত্তিকাদি-নির্ম্মিত যে সকল পাত্রবিশেষে তণ্ডুলাদির ভর্জ্জন করা হয়, তাহাকে ভর্জ্জনকপাল বলে। প্রচলিত কথায় উহাকে "ভাজাখোলা" বলে। উহাতে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্র অবশ্যই আছে। নচেৎ উহার মধ্যগত তণ্ডুলাদি দাহ্য বস্তুর সহিত নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ হইতে পারে না। কিন্তু যখন ঐ অগ্নির দ্বারা তণ্ডুলাদির ভর্জ্জন হইয়া থাকে, তখন সেখানে ঐ ভর্জ্জনকপালের মধ্যে অগ্নিপ্রবিষ্ট হয়, সেখানে তদ্দ্বারা ঐ অগ্নির প্রতীঘাত হয় না, ইহা অবশ্যস্বীকার্য্য। সূর্য্যরশ্মি প্রদীপরশ্মি ও পাকজনক অগ্নি—এই তিনটি ভৌতিক পদার্থের পূর্ব্বোক্তস্থলে অপ্রতীঘাত অবশ্য স্বীকার করিতে হইলে, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, ইহা আর বলা যায় না।

সূত্রে "অবিঘাতাৎ" এইটি কেবল পদ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ উহার সহিত শব্দান্তর যোগ না থাকায়, ঐ পদের দ্বারা কিসের অবিঘাত, কিসের দ্বারা অবিঘাত, এবং অবিঘাত কাহাকে বলে, এসমস্ত বুঝা যায় না। তাই ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ব্যবধায়ক কোন দ্রব্যের দ্বারা অন্য দ্রব্যের যে সর্ব্বাংশে অবিষ্টম্ভ, তাহাকে বলে অবিঘাত। ঐ অবিষ্টম্ভ কি? তাহা বুঝাইতে উহারই বিবরণ করিয়াছেন যে, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতি-বন্ধ সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির যে ক্রিয়া জন্য জলাদির সহিত তাহার সংযোগ হয়, ঐ ক্রিয়ার কারণ সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির জলাদিতে অপ্রতি-বন্ধ অর্থাৎ ঐ জলাদিতে সর্ব্বাংশে তাহার প্রাপ্তি বা সংযোগের বাধা না হওয়াই, ঐ স্থলে

অবিঘাত। জল ও ভর্জ্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিদ্র বলিয়া উহাদিগের অবিনাশে উহাতে সূর্য্য-রশ্মি ও অগ্নি প্রভৃতির যে প্রবেশ, তাহাই অবিঘাত, ইহাই সার কথা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার ইহাই বুঝাইতে পূর্ব্বোক্ত ব্যবধায়ক দ্রব্যকে "অব্যূহ্যমানাবয়ব" বলিয়াছেন। যে দ্রব্যের অবয়বের ব্যূহন হয় না, তাহাকে অব্যূহ্যমানাবয়ব" বলা যায়। পূর্ব্বোৎপন্ন দ্রব্যের আরম্ভক সংযোগ নষ্ট হইলে, তাহার অবয়বে দ্রব্যান্তরজনক সংযোগের উৎপাদনকে "ব্যূহন" বলে[১]। ভর্জ্জনকপালাদি দ্রব্যের পূর্ব্বোক্ত স্থলে বিনাশ হয় না,—সুতরাং সেখানে তাহার অবয়বের পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যূহন হয় না। ফলকথা, কুম্ভ ও ভর্জ্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিদ্র বলিয়া, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ অবিঘাত সম্ভব হয়। ভাষ্যকার শেষে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং ঐ কলস সচ্ছিদ্র, উহার ছিদ্র দ্বারা বহির্ভাগে জলের সমাগম হয়, ঐ কলস তাহার মধ্যগত জলের অত্যন্ত প্রতিরোধক হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সেখানে কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যকে ভেদ করিয়া চক্ষুর রশ্মি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হয়। ভাষ্যে "প্রস্যন্দপরিস্রবৌ" এইরূপ পাঠান্তরও দেখা যায়। উদ্দ্যোতকর সর্ব্বশেষে লিখিয়াছেন যে, "পরিস্পন্দ" বলিতে বক্রগমন, "পরিস্রব" বলিতে পতন। তাঁহার মতে "পরিস্পন্দপরিস্রবৌ" এইরূপই ভাষ্যপাঠ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে॥ ৪৮ ॥

সূত্র। নেতরেতরধর্ম্মপ্রসঙ্গাৎ ॥ ৪৯॥২৪৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু (তাহা বলিলে) ইতরে ইতরের ধর্ম্মের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতঃ, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিঃ প্রতীঘাত ইতি প্রসজ্যতে, নিয়মে কারণং বাচ্যমিতি।

অনুবাদ। কাচ ও অভ্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা অপ্রতীঘাত হয়, অথবা ভিত্তি প্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা প্রতীঘাত হয়, ইহা প্রসক্ত হয়, নিয়মে কারণ বলিতে হইবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে তাহার ন্যায় কুড্যাদির দ্বারাও উহার অপ্রতীঘাত কেন হয় না? এইরূপও আপত্তি করা যায়। এবং যদি কুড্যাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে, তাহার ন্যায় কাচাদির দ্বারাও উহার প্রতীঘাত কেন হয়

১। যস্য দ্রব্যস্যাবয়বা ন ব্যূহ্যন্তে ইত্যাদি—ন্যায়বার্ত্তিক।

যস্য দ্রব্যস্য ভর্জ্জনকপালাদেরবয়বা ন ব্যূহ্যন্তে পূর্ব্বোৎপন্নদ্রব্যারম্ভকসংযোগনাশেন দ্রব্যান্তরসংযোগোৎপাদনং ব্যূহনং তন্ন ক্রিয়ন্তে" ইত্যাদি।—তাৎপর্য্যটীকা।

না ? এইরূপও আপত্তি করা যায়। কুড্যাদির দ্বারা প্রতীঘাতই হইবে, আর কাচাদি দ্বারা অপ্রতীঘাতই হইবে, এইরূপ নিয়মে কোন কারণ নাই। কারণ থাকিলে তাহা বলা আবশ্যক। ফলকথা, অপ্রতীঘাত যাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্ম্মের আপত্তি হয়, এবং প্রতীঘাত যাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্ম্মের আপত্তি হয়, এজন্য পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিচারসহ নহে ॥ ৪৯ ॥

সূত্র। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদস্বাভাব্যাদ্রূপোপলব্ধিবৎ তদুপলব্ধিঃ ॥ ৫০॥২৪৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) দর্পণ ও জলের স্বচ্ছতাস্বভাববশতঃ রূপের প্রত্যক্ষের ন্যায় তাহার, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ পদার্থ দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদো রূপবিশেষঃ স্বো ধর্ম্মো নিয়মদর্শনাৎ, প্রসাদস্য বা স্বো ধর্ম্মো রূপোপলম্ভনং। যথাদর্শপ্রতিহতস্য পরাবৃত্তস্য নয়নরশ্মেঃ স্বেন মুখেন সন্নিকর্ষে সতি স্বমুখোপলম্ভনং প্রতিবিম্বগ্রহণাখ্যমাদর্শরূপানুগ্রহাৎ তন্নিমিত্তং ভবতি, আদর্শরূপোপঘাতে তদভাবাৎ, কুড্যাদিষু চ প্রতিবিম্বগ্রহণং ন ভবতি, এবং কাচাভ্রপটলাদিভিরবিঘাতশ্চক্ষূরশ্মেঃ কুড্যাদিভিশ্চ প্রতীঘাতো দ্রব্যস্বভাবনিয়মাদিতি।

অনুবাদ। দর্পণ ও জলের প্রসাদ রূপবিশেষ স্বকীয় ধর্ম্ম, যেহেতু নিয়ম দেখা যায়, [অর্থাৎ ঐ প্রসাদ নামক রূপবিশেষ দর্পণ ও জলেই যখন দেখা যায়, তখন উহা দর্পণ ও জলেরই স্বকীয় ধর্ম্ম, ইহা বুঝা যায়] অথবা প্রসাদের স্বকীয় ধর্ম্ম রূপের উপলব্ধিজনন।

যেমন দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া পরাবৃত্ত (প্রত্যাগত) নয়নরশ্মির স্বকীয় মুখের সহিত সন্নিকর্ষ হইলে, দর্পণের রূপের সাহায্যবশতঃ তন্নিমিত্তক স্বকীয় মুখের প্রতিবিম্ব গ্রহণ নামক প্রত্যক্ষ হয় ; কারণ, দর্পণের রূপের বিনাশ হইলে, সেই প্রত্যক্ষ হয় না, এবং ভিত্তি প্রভৃতিতে প্রতিবিম্ব গ্রহণ হয় না—এইরূপ দ্রব্য স্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হয়, এবং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা (উহার) প্রতীঘাত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তই কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা উহার প্রতীঘাত হয়। সুতরাং কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ হইতে পারায়,

তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দর্পণ ও জলের প্রসাদস্বভাবতাপ্রযুক্ত রূপোপলব্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া মহর্ষি তাঁহার বিবক্ষিত দ্রব্যস্বভাবের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "প্রসাদ"শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—রূপবিশেষ। বার্ত্তিককার ঐ রূপবিশেষকে বলিয়াছেন, দ্রব্যান্তরের দ্বারা অসংযুক্ত দ্রব্যের সমবায়। ভাষ্যকার ঐ প্রসাদ বা রূপবিশেষকেই প্রথমে স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উহা দর্পণ ও জলেরই ধর্ম্ম, এইরূপ নিয়মবশতঃ উহাকে তাহার স্বভাব বলা যায়। ভাষ্যকার পরে প্রসাদের স্বভাব এইরূপ অর্থে তৎপুরুষ সমাস আশ্রয় করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। দর্পণ ও জলের প্রসাদনামক রূপবিশেষের স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম্ম বলিয়াছেন, রূপোপলম্ভন। ঐ প্রসাদের দ্বারা রূপোপলব্ধি হয়, এজন্য রূপের উপলব্ধিসম্পাদনকে উহার স্বভাব বা স্বধর্ম্ম বলা যায়। দর্পণাদির দ্বারা কিরূপে রূপোপলব্ধি হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, চক্ষুর রশ্মি দর্পণে পতিত হইলে, উহা ঐ দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া দ্রষ্টাব্যক্তির নিজমুখে প্রত্যাবর্ত্তন করে। তখন দর্পণ হইতে প্রত্যাবৃত্ত ঐ নয়নরশ্মির দ্রষ্টাব্যক্তির নিজ মুখের সহিত সন্নিকর্ষ হইলে, তদ্দ্বারা নিজ মুখের প্রতিবিম্বগ্রহণরূপ প্রত্যক্ষ হয়। ঐ প্রত্যক্ষ, দর্পণের রূপের সাহায্যপ্রযুক্ত হওয়ায়, উহাকে তন্নিমিত্তক বলা যায়। কারণ, দর্পণের পূর্ব্বোক্ত প্রসাদনামক রূপবিশেষ নষ্ট হইলে, ঐ প্রতিবিম্বগ্রহণ নামক মুখপ্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ মৃত্তিকাদিনির্ম্মিত ভিত্তিপ্রভৃতিতেও প্রতিবিম্বগ্রহণ না হওয়ায়, প্রতিবিম্বগ্রহণের পূর্ব্বোক্ত কারণ তাহাতে নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ সকল দ্রব্যেই সমস্ত স্বভাব থাকে না। ফলের দ্বারাই ঐ স্বভাবের নির্ণয় হইয়া থাকে। এইরূপ দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয়। স্বভাবের উপরে কোন বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। পরসূত্রে মহর্ষি নিজেই ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন॥ ৫০॥

সূত্র। দৃষ্টানুমিতানাং হি নিয়োগপ্রতিষেধানুপপত্তিঃ ॥৫১॥২৪৯॥

অনুবাদ। দৃষ্ট ও অনুমিত (প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ ও অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ) পদার্থসমূহের নিয়োগ ও প্রতিষেধের অর্থাৎ স্বেচ্ছানুসারে বিধি ও নিষেধের উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। প্রমাণস্য তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ। ন খলু ভোঃ পরীক্ষমাণেন দৃষ্টানুমিতা অর্থাঃ শক্যা নিযোক্তুমেবং ভবতেতি, নাপি প্রতিষেদ্ধুমেবং ন ভবতেতি। ন হীদমুপপদ্যতে রূপবদ্ গন্ধোঽপি চাক্ষুষো ভবত্বিতি, গন্ধবদ্বা রূপং চাক্ষুষং মাভূদিতি, অগ্নিপ্রতিপত্তিবদ্ ধূমেনোদকপ্রতিপত্তি-

রপি ভবত্বিতি, উদকাপ্রতিপত্তিবদ্বা ধূমেনাগ্নিপ্রতিপত্তিরপি মাভূদিতি। কিং কারণং? যথা খল্বর্থা ভবন্তি য এষাং স্বো ভাবঃ স্বো ধর্ম্ম ইতি তথাভূতাঃ প্রমাণেন প্রতিপদ্যন্ত ইতি, তথাভূতবিষয়কং হি প্রমাণমিতি। ইমৌ খলু নিয়োগপ্রতিষেধৌ ভবতা দেশিতৌ, কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতো ভবতু, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাতো মাভূদিতি। ন, দৃষ্টানুমিতাঃ খল্বিমে দ্রব্যধর্ম্মাঃ, প্রতীঘাতাপ্রতীঘাতয়োর্হ্যুপলব্ধ্যনুপলব্ধী ব্যবস্থাপিকে। ব্যবহিতানুপলব্ধ্যাঽনুমীয়তে কুড্যাদিভিঃ প্রতীঘাতঃ, ব্যবহিতোপলব্ধ্যাঽনুমীয়তে কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু প্রমাণের তত্ত্ববিষয়ত্ব আছে, অর্থাৎ যাহা প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হয়, তাহা বস্তুর তত্ত্বই হইয়া থাকে (অতএব তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না)।

পরীক্ষমাণ অর্থাৎ প্রমাণ দ্বারা বস্তুতত্ত্ববিচারক ব্যক্তি কর্ত্তৃক প্রত্যক্ষসিদ্ধ ও অনুমানসিদ্ধ পদার্থসমূহ "তোমরা এইরূপ হও"—এইরূপে নিয়োগ করিবার নিমিত্ত অথবা "তোমরা এইরূপ হইও না" এইরূপে প্রতিষেধ করিবার নিমিত্ত যোগ্য নহে। যেহেতু "রূপের ন্যায় গন্ধও চাক্ষুষ হউক?" অথবা "গন্ধের ন্যায় রূপ চাক্ষুষ না হউক?" "ধূমের দ্বারা অগ্নির অনুমানের ন্যায় জলের অনুমানও হউক?" অথবা "যেমন ধূমের দ্বারা জলের অনুমান হয় না, তদ্রূপ অগ্নির অনুমানও না হউক?" ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার নিয়োগ ও প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কি জন্য? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধ না হওয়ার কারণ কি? (উত্তর) যেহেতু পদার্থসমূহ যে প্রকার হয়, যাহা ইহাদিগের স্বকীয় ভাব, কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, প্রমাণ দ্বারা (ঐ সকল পদার্থ) সেই প্রকারই প্রতিপন্ন হয়; কারণ, প্রমাণ, তথাভূত-পদার্থ-বিষয়ক।

(বিশদার্থ) এই (১) নিয়োগ ও (২) প্রতিষেধ, আপনি (পূর্ব্বপক্ষবাদী) আপত্তি করিয়াছেন। (যথা) কাচ ও অভ্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতি দ্বারা (চক্ষুর রশ্মির) অপ্রতীঘাত হউক? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত না হউক? না, অর্থাৎ ঐরূপ আপত্তি করা যায় না। কারণ, এই সকল দ্রব্যধর্ম্ম দৃষ্ট ও অনুমিত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও

অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ। অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষই প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাতের নিয়ামক। ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষপ্রযুক্ত ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত অনুমিত হয়, এবং ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষপ্রযুক্ত কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা অপ্রতীঘাত অনুমিত হয়।

টিপ্পনী। যদি কেহ প্রশ্ন করেন যে, কাচাদি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, কিন্তু ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয়, ইহার কারণ কি ? কাচাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত না হউক ? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচাদির দ্বারাও প্রতীঘাত হউক ? মহর্ষি এতদুত্তরে এই সূত্রের দ্বারা শেষ কথা বলিয়াছেন যে, যাহা প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা যেরূপে পরীক্ষিত হয়, তাহার সম্বন্ধে "এই প্রকার হউক ?" অথবা "এই প্রকার না হউক ?"—এইরূপ বিধান বা নিষেধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার "প্রমাণস্য তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ" এই কথা বলিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়াছেন। জয়ন্ত ভট্ট "ন্যায়মঞ্জরী" গ্রন্থে ইন্দ্রিয়পরীক্ষায় মহর্ষি গোতমের এই সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার শেষভাগে "প্রমাণস্য তত্ত্ববিষয়াৎ" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু "ন্যায়বার্ত্তিক" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধা"দি গ্রন্থে উদ্ধৃত এই সূত্রপাঠে কোন হেতু-বাক্য নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, প্রমাণ যখন প্রকৃত তত্ত্বকেই বিষয় করে, তখন প্রত্যক্ষ বা অনুমান দ্বারা যে পদার্থ যেরূপে প্রতিপন্ন হয়, সেই পদার্থ সেইরূপই স্বীকার করিতে হইবে। রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, গন্ধেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ গন্ধের ন্যায় রূপেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। এবং ধূমের দ্বারা বহ্নির ন্যায় জলেরও অনুমান হউক, অথবা ধূমের দ্বারা জলের অনুমান না হওয়ার ন্যায় বহ্নির অনুমানও না হউক, এইরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধও হইতে পারে না। কারণ, ঐসকল পদার্থ ঐরূপে দৃষ্ট বা অনুমিত হয় নাই। যেরূপে উহারা প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহাই উহাদিগের স্বভাব বা স্বধর্ম্ম। বস্তুস্বভাবের উপরে কোনরূপ বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতিঘাত হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত অনুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতীঘাত না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদির ন্যায় চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হইলে, কাচাদির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের ন্যায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত এবং কাচাদির দ্বারাও চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হইলে, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত না। কিন্তু ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ এবং কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত এবং কাচাদির দ্বারা উহার অপ্রতীঘাত অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয়। সুতরাং উহার সম্বন্ধে আর পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়োগ বা প্রতিষেধ করা যায় না।

মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাত সমর্থন করিয়া ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করায়, ইহার দ্বারাও তাঁহার সম্মত ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, ইন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ না হইলে, কুত্রাপি তাহার প্রতীঘাত সম্ভব না হওয়ায়, সর্ব্বত্র ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ" যে নানাপ্রকার এবং উহা প্রত্যক্ষের কারণরূপে অবশ্যস্বীকার্য্য, ইহাও সূচিত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধবিশেষই "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ"। ঐ সন্নিকর্ষ ব্যতীত ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভবই হয় না এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সকল বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের কোন এক প্রকার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। এজন্য উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ লৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলে গোতমোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ"কে ছয় প্রকার বলিয়াছেন। উহা পরবর্ত্তী নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই কল্পিত নহে। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে "সন্নিকর্ষ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াই, উহা সূচনা করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সংযোগসম্বন্ধ মহর্ষির অভিমত হইলে, তিনি প্রসিদ্ধ "সংযোগ" শব্দ পরিত্যাগ করিয়া সেখানে অপ্রসিদ্ধ "সন্নিকর্ষ" শব্দের কেন প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। বস্তুতঃ ঘটাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ-সম্বন্ধ হইতে পারিলেও, ঐ ঘটাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণের সহিত এবং ঐ রূপাদিগত রূপত্বাদি জাতির সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যের ন্যায় রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং রূপাদি গুণপদার্থ এবং রূপত্বাদি জাতিও অভাব প্রভৃতি অনেক পদার্থের প্রত্যক্ষের কারণরূপে বিভিন্নপ্রকার সন্নিকর্ষই মহর্ষি গোতমের অভিমত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। এখন কেহ কেহ প্রত্যক্ষ স্থলে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব্ব-বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের একমাত্র সংযোগ-সম্বন্ধই জন্মে, সংযোগ সকল পদার্থেই জন্মিতে পারে, এইরূপ বলিয়া নানা সন্নিকর্ষবাদী নব্যনৈয়ায়িকদিগকে উপহাস করিতেছেন। নিরর্থক ষড়্‌বিধ "সন্নিকর্ষে"র কল্পনা নাকি নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই অজ্ঞতামূলক। কণাদ ও গোতম যখন ঐ কথা বলেন নাই, তখন নব্যনৈয়ায়িকদিগের ঐসমস্ত বৃথা কল্পনায় কর্ণপাত করার কোন কারণ নাই, ইহাই তাঁহাদিগের কথা। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, গুণাদি পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সংযোগ-সম্বন্ধ হয় না, সংযোগ যে, কেবল দ্রব্যপদার্থেই জন্মে, ইহা নব্যনৈয়ায়িকগণ নিজ বুদ্ধির দ্বারা কল্পনা করেন নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদই "গুণ" পদার্থের লক্ষণ বলিতে "গুণ" পদার্থকে দ্রব্যাশ্রিত ও নির্গুণ বলিয়া সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন[১]। কণাদের মতে সংযোগ গুণপদার্থ। সুতরাং দ্রব্যপদার্থ ভিন্ন আর কোন পদার্থে সংযোগ জন্মে না, ইহা কণাদের ঐ সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। গুণপদার্থে গুণপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, নীল রূপে অন্য নীল রূপের উৎপত্তি হইতে পারে, মধুর রসে অন্য মধুর রসের উৎপত্তি হইতে পারে। এইরূপে অনন্ত রূপ-রসাদি গুণের উৎপত্তির আপত্তি হয়। সুতরাং জন্যগুণের

১। দ্রব্যাশ্রয্যগুণবান্ সংযোগবিভাগেষকারণমনপেক্ষ ইতি গুণলক্ষণং। ১।১।১৬।

উৎপত্তিতে দ্রব্য-পদার্থই সমবায়িকারণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে দ্রব্য-পদার্থই গুণের আশ্রয়, গুণাদি সমস্ত পদার্থই নিগুর্ণ, ইহাই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন হয়। তাই মহর্ষি কণাদ গুণ-পদার্থকে দ্রব্যাশ্রিত ও নিগুর্ণ বলিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তির উদ্ভাবন করিয়া কণাদ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা নিজ বুদ্ধির দ্বারা ঐ সিদ্ধান্তের কল্পনা করেন নাই। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণও কণাদের ঐ সিদ্ধান্তানুসারেই গোতমোক্ত প্রত্যক্ষকারণ "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ"কে ছয় প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন; ন্যায়দর্শনের সমানতন্ত্র বৈশেষিক-দর্শনোক্ত ঐ সিদ্ধান্তই ন্যায়দর্শনের সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ন্যায়দর্শনকার মহর্ষি গোতমও প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষসূত্রে "সংযোগ" শব্দ ত্যাগ করিয়া, "সন্নিকর্ষ" শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। সূত্রে সূচনাই থাকে।

এইরূপ "সামান্যলক্ষণা", "জ্ঞানলক্ষণা" ও "যোগজ" নামে যে তিন প্রকার "সন্নিকর্ষ" নব্যনৈয়ায়িকগণ ত্রিবিধ অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে বর্ণন করিয়াছেন, উহাও মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রোক্ত "সন্নিকর্ষ" শব্দের দ্বারা সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। পরন্তু মহর্ষি গোতমের প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে "অব্যভিচারি" এই বাক্যের দ্বারা তাঁহার মতে ব্যভিচারি-প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ভ্রম-প্রত্যক্ষও যে আছে, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে কোন সন্নিকর্ষও তিনি স্বীকার করিতেন, ইহাও বুঝা যায়। নব্য-নৈয়ায়িকগণ ঐ "সন্নিকর্ষে"রই নাম বলিয়াছেন, "জ্ঞানলক্ষণা"। রজ্জুতে সর্পভ্রম, শুক্তিকায় রজতভ্রম প্রভৃতি ভ্রমপ্রত্যক্ষস্থলে সর্পাদি বিষয় না থাকায়, তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি-সন্নিকর্ষ অসম্ভব। সুতরাং সেখানে ঐ ভ্রম প্রত্যক্ষের কারণরূপে সর্পত্বাদির জ্ঞানবিশেষস্বরূপ সন্নিকর্ষ স্বীকার করিতে হইবে। উহা জ্ঞানস্বরূপ, তাই উহার নাম "জ্ঞানলক্ষণা" প্রত্যাসত্তি। "লক্ষণ" শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ, এবং "প্রত্যাসত্তি" শব্দের অর্থ "সন্নিকর্ষ"। বিবর্ত্তবাদী বৈদান্তিক-সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্ত ভ্রম-প্রত্যক্ষ-স্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষের আবশ্যকতা-বশতঃ ঐরূপ স্থলে রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদি মিথ্যা বিষয়ের মিথ্যা সৃষ্টিই কল্পনা করিয়াছেন। কিন্তু অন্য কোন সম্প্রদায়ই উহা স্বীকার করেন নাই। ফলকথা, মহর্ষি গোতমের মতে ভ্রম-প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব থাকায়, উহার কারণরূপে তিনি যে, কোন সন্নিকর্ষ-বিশেষ স্বীকার করিতেন, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে। উহা অলৌকিক সন্নিকর্ষ। নব্যনৈয়ায়িকগণ উহার সমর্থন করিয়াছেন। উহা কেবল তাঁহাদিগের বুদ্ধিমাত্র কল্পিত নহে। এইরূপ মহর্ষি চতুর্থ অধ্যায়ের শেষে মুমুক্ষুর যোগাদির আবশ্যকতা প্রকাশ করায়, "যোগজ" সন্নিকর্ষবিশেষও একপ্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে তাঁহার সম্মত, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে "সন্নিকর্ষ" শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। এইরূপ কোন স্থানে একবার "গো" দেখিলে, গোত্বরূপে সমস্ত গো-ব্যক্তির যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয় এবং একবার ধূম দেখিলে ধূমত্বরূপে সকল ধূমের যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয়, উহার কারণরূপেও কোন "সন্নিকর্ষ"-বিশেষ স্বীকার্য্য। কারণ, যেখানে সমস্ত গো এবং সমস্ত ধূমে চক্ষুঃ সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ নাই, উহা অসম্ভব, সেখানে গোত্বাদি সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্যই

সমস্ত গবাদি বিষয়ে এক প্রকার প্রত্যক্ষ জন্মে। একবার কোন গো দেখিলে যে গোত্ব নামক সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞান হয়, ঐ সামান্য ধর্ম্ম সমস্ত গো-ব্যক্তিতেই থাকে। ঐ সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানই সেখানে সমস্ত গো-বিষয়ক অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ "সন্নিকর্ষ"। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ ঐ সন্নিকর্ষের নাম বলিয়াছেন—"সামান্যলক্ষণা"। ঐরূপ সন্নিকর্ষ স্বীকার না করিলে, ঐরূপ সকল গবাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ঐরূপ প্রত্যক্ষ না জন্মিলে "ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না"—এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি কোন স্থানে ধূম ও বহ্নি উভয়েরই প্রত্যক্ষ হইলে, সেই পরিদৃষ্ট ধূম যে সেই বহ্নির ব্যাপ্য, ইহা নিশ্চিতই হয়। সুতরাং সেই ধূমে সেই বহ্নির ব্যাপ্যতা-বিষয়ে সংশয় হইতেই পারে না। সেখানে অন্য ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান না হইলে, সামান্যতঃ ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না?—এইরূপ সংশয়াত্মক প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে? সুতরাং যখন অনেকস্থলে ঐরূপ সংশয় জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ; তখন কোন স্থানে একবার ধূম দেখিলে ধূমত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য সকল ধূম-বিষয়ক যে এক প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষের বিষয় অন্য ধূমকে বিষয় করিয়া সামান্যতঃ ধূম বহ্নির ব্যাপ্য কি না—এইরূপ সংশয় জন্মিতে পারে। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্ব্বোক্তরূপ নানাপ্রকার যুক্তির দ্বারা "সামান্যলক্ষণা" নামে অলৌকিক সন্নিকর্ষের আবশ্যকতা সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার পরবর্ত্তী নব্যনৈয়ায়িক, রঘুনাথ শিরোমণি ঐ "সামান্যলক্ষণা" খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। তিনি মিথিলায় অধ্যয়ন করিতে যাইয়া, তাঁহার অভিনব অদ্ভুত প্রতিভার দ্বারা "সামান্যলক্ষণা" খণ্ডন করিয়া, তাঁহার গুরু বিশ্ববিখ্যাত পক্ষধর মিশ্র প্রভৃতি সকলকেই পরাভূত করিয়াছিলেন। গঙ্গেশের "তত্ত্বচিন্তামণি"র "দীধিতি"তে তিনি গঙ্গেশের মতের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজ মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। সে যাহা হউক, যদি পূর্ব্বোক্ত "সামান্যলক্ষণা" নামক অলৌকিক সন্নিকর্ষ অবশ্য স্বীকার্য্যই হয়, তাহা হইলে, মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে "সন্নিকর্ষ" শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সুধীগণ এ বিষয়ে বিচার করিয়া গৌতম-মত নির্ণয় করিবেন ॥ ৫১ ॥

ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্ব-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

—o—

ভাষ্য। অথাপি খল্বেকমিদমিন্দ্রিয়ং, বহূনীন্দ্রিয়াণি বা। কুতঃ সংশয়ঃ?

অনুবাদ। পরন্তু, এই ইন্দ্রিয় এক? অথবা ইন্দ্রিয় বহু? (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব ও বহুত্ব-বিষয়ে সংশয়ের কারণ কি?

সূত্র। স্থানান্যত্বে নানাত্বাদবয়বি-নানাস্থানত্বাচ্চ সংশয়ঃ ॥৫২॥২৫০॥

অনুবাদ। স্থানভেদে নানাত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ আধারের ভেদে আধেয়ের ভেদ-প্রযুক্ত এবং অবয়বীর নানাস্থানত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ বৃক্ষাদি অবয়বী শাখা প্রভৃতি নানাস্থানে থাকিলেও ঐ অবয়বীর অভেদপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—এইরূপ) সংশয় হয়।

ভাষ্য। বহূনি দ্রব্যাণি নানাস্থানানি দৃশ্যন্তে, নানাস্থানশ্চ সন্নেকোঽবয়বী চেতি, তেনেন্দ্রিয়েষু ভিন্নস্থানেষু সংশয় ইতি।

অনুবাদ। নানাস্থানস্থ দ্রব্যকে বহু দেখা যায়, এবং অবয়বী (বৃক্ষাদি দ্রব্য) নানাস্থানস্থ হইয়াও, এক দেখা যায়, তজ্জন্য ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ ইন্দ্রিয়-বিষয়ে (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ? এইরূপ) সংশয় হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার কথিত তৃতীয় প্রমেয় ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষায় পূর্ব্বপ্রকরণে ইন্দ্রিয়বর্গের ভৌতিকত্ব পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা সেই পরীক্ষাঙ্গ সংশয় সমর্থন করিয়াছেন। সংশয়ের কারণ এই যে, ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকায়, স্থান অর্থাৎ আধারের ভেদপ্রযুক্ত উহাদিগের ভেদ বুঝা যায়। কারণ, ঘট-পটাদি যে সকল দ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন স্থান বা আধারে থাকে, তাহাদিগের ভেদ বা বহুত্বই দেখা যায়। কিন্তু একই ঘট-পটাদি ও বৃক্ষাদি অবয়বী, নানা অবয়বে থাকে, ইহাও দেখা যায়। অর্থাৎ যেমন নানা আধারে অবস্থিত দ্রব্যের নানাত্ব দেখা যায়, তদ্রূপ নানা আধারে অবস্থিত অবয়বী দ্রব্যের একত্বও দেখা যায়। সুতরাং নানাস্থানে অবস্থান বস্তুর নানাত্বের সাধক হয় না। অতএব ইন্দ্রিয়বর্গ নানা স্থানে অবস্থিত হইলেও, উহা বহু, অথবা এক ? এইরূপ সংশয় হয়। নানা স্থানে অবস্থান, দ্রব্যের নানাত্ব ও একত্ব—এই উভয়-সাধারণ ধর্ম্ম হওয়ায়, উহার জ্ঞানবশতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। উদ্দ্যোতকর এখানে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিয়বিষয়ে সংশয়ের অনুপপত্তি সমর্থন করিয়া, ইন্দ্রিয়ের স্থান-বিষয়ে সংশয়ের যুক্ততা সমর্থন করিয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়ে শরীর-ভিন্নত্ব ও সত্তা থাকায়, তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় কি এক, অথবা অনেক ?—এইরূপ সংশয় জন্মে, ইহাও শেষে বলিয়াছেন। অর্থাৎ শরীরভিন্ন বস্তু এক এবং অনেক দেখা যায়। যেমন—আকাশ এক, ঘটাদি অনেক। এইরূপ সৎপদার্থও এক এবং অনেক দেখা যায়। সুতরাং শরীরভিন্নত্ব ও সত্তারূপ সাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য ইন্দ্রিয়বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে॥ ৫২ ॥

ভাষ্য। একমিন্দ্রিয়ং—

সূত্র। ত্বগব্যতিরেকাৎ ॥৫৩॥২৫১॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে।

ভাষ্য। ত্বগেকমিন্দ্রিয়মিত্যাহ, কস্মাৎ ? অব্যতিরেকাৎ। ন ত্বচা কিঞ্চিদিন্দ্রিয়াধিষ্ঠানং ন প্রাপ্তং, ন চাসত্যাং ত্বচি কিঞ্চিদ্বিষয়গ্রহণং ভবতি। যয়া সর্ব্বেন্দ্রিয়স্থানানি ব্যাপ্তানি যস্যাঞ্চ সত্যাং বিষয়গ্রহণং ভবতি সা ত্বগেকমিন্দ্রিয়মিতি।

অনুবাদ। ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা (কেহ) বলেন। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে। বিশদার্থ এই যে, কোন ইন্দ্রিয়-স্থান ত্বগিন্দ্রিয় কর্ত্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে এবং ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে, কোন বিষয়-জ্ঞান হয় না। যাহার দ্বারা সর্ব্বেন্দ্রিয়-স্থান ব্যাপ্ত, অথবা যাহা থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয়, সেই ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—এইরূপ সংশয় সমর্থন করিয়া এই সূত্রের দ্বারা ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার "একমিন্দ্রিয়ং এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের "ত্বক্" এই পদের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষ্যকারও ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্য করিয়া "ইত্যাহ" এই কথার দ্বারা উহা যে কোন সম্প্রদায়বিশেষের মত, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ ত্বক্‌ই একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়, ইহ প্রাচীন সাংখ্যমতবিশেষ। "শারীরক-ভাষ্য"দি গ্রন্থে ইহা পাওয়া যায়[১]। মহর্ষি গোতম ঐ সাংখ্যমতবিশেষকে খণ্ডন করিতেই, এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ-রূপে ঐ মতের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি ঐ মত সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন, "অব্যতিরেকাৎ"। সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে ত্বকের সম্বন্ধ বা সত্তাই এখানে "অব্যতিরেক" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। তাই ভাষ্যকার উহার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়স্থান ত্বগিন্দ্রিয় কর্ত্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে, অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই ত্বগিন্দ্রিয় আছে, এবং ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মে না। ফলকথা, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই যখন ত্বগিন্দ্রিয় আছে, এবং ত্বগিন্দ্রিয় থাকাতেই যখন সমস্ত বিষয়-জ্ঞান হইতেছে, মনের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ ব্যতীত কোন জ্ঞানই জন্মে না, তখন ত্বক্‌ই একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়—উহাই গন্ধাদি সর্ব্ববিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়। সুতরাং ঘ্রাণাদি বহিরিন্দ্রির স্বীকার অনাবশ্যক, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ। এখানে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সুষুপ্তিকালে কোন জ্ঞান জন্মে না, সুতরাং জন্যজ্ঞানমাত্রেই ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ কারণ, এই ন্যায়সিদ্ধান্ত প্রকটিত হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক॥ ৫৩॥

১। পরস্পরবিরুদ্ধশ্চায়ং সাংখ্যানামভ্যুপগমঃ। ক্বচিৎ সপ্তেন্দ্রিয়াণ্যনুক্রামন্তি" ইত্যাদি—(বেদান্তদর্শন, ২য় অঃ, ২য় পা০ ১০ম সূত্রভাষ্য)।

ত্বঙ্‌মাত্রমেবহি বুদ্ধীন্দ্রিয়মনেকরূপাদিগ্রহণসমর্থমেকং, কর্ম্মেন্দ্রিয়াণি পঞ্চ, সপ্তমঞ্চ মন ইতি সপ্তেন্দ্রিয়াণি।

—ভামতী।

ভাষ্য। **নেন্দ্রিয়ান্তরার্থানুপলব্ধেঃ।** স্পর্শোপলব্ধিলক্ষণায়াং সত্যাং ত্বচি গৃহ্যমাণে ত্বগিন্দ্রিয়েণ স্পর্শে ইন্দ্রিয়ান্তরার্থা রূপাদয়ো ন গৃহ্যন্তে অন্ধাদিভিঃ। ন স্পর্শগ্রাহকাদিন্দ্রিয়াদিন্দ্রিয়ান্তরমস্তীতি স্পর্শবদন্ধাদিভির্ন-গৃহ্যেরন্ রূপাদয়ঃ, ন চ গৃহ্যন্তে তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং ত্বগিতি।

ত্বগবয়ববিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবৎ তদুপলব্ধিঃ। যথা ত্বচোঽবয়ববিশেষঃ কশ্চিৎ চক্ষুষি সন্নিকৃষ্টো ধূমস্পর্শং গৃহ্ণাতি নান্যঃ, এবং ত্বচোঽবয়ববিশেষা রূপাদিগ্রাহকাস্তেষামুপঘাতাদন্ধাদিভি-র্ন গৃহ্যন্তে রূপাদয় ইতি।

ব্যাহতত্বাদহেতুঃ। ত্বগব্যতিরেকাদেকমিন্দ্রিয়মিত্যুক্ত্বা ত্বগবয়ব-বিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবদ্রূপাদ্যুপলব্ধিরিত্যুচ্যতে। এবঞ্চ সতি নানাভূতানি বিষয়গ্রাহকানি বিষয়ব্যবস্থানাৎ, তদ্ভাবে বিষয়গ্রহণস্য ভাবাৎ তদুপঘাতে চাভাবাৎ, তথা চ পূর্ব্বো বাদ উত্তরেণ বাদেন ব্যাহন্যত ইতি।

সন্দিগ্ধশ্চাব্যতিরেকঃ। পৃথিব্যাদিভিরপি ভূতৈরিন্দ্রিয়া-ধিষ্ঠানানি ব্যাপ্তানি, ন চ তেষ্বসৎসু বিষয়গ্রহণং ভবতীতি। তস্মান্ন ত্বগন্যদ্বা সর্ব্ববিষয়মেকমিন্দ্রিয়মিতি।

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলা যায় না, যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরার্থের (রূপাদির) উপলব্ধি হয় না। বিশদার্থ এই যে, স্পর্শের উপলব্ধি যাহার লক্ষণ, অর্থাৎ প্রমাণ, এমন ত্বগিন্দ্রিয় থাকিলে, ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ গৃহ্যমাণ হইলে, তখন অন্ধ প্রভৃতি কর্ত্তৃক ইন্দ্রিয়ান্তরার্থ রূপাদি গৃহীত হয় না। স্পর্শগ্রাহক ইন্দ্রিয় হইতে, অর্থাৎ ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয় নাই, এজন্য অন্ধপ্রভৃতি কর্ত্তৃক স্পর্শের ন্যায় রূপাদিও গৃহীত হউক ? কিন্তু গৃহীত হয় না, অতএব ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

(পূর্ব্বপক্ষ) ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ন্যায় সেই রূপাদির উপলব্ধি হয়। বিশদার্থ এই যে, যেমন চক্ষুতে সন্নিকৃষ্ট ত্বকের কোন অংশবিশেষ ধূমের স্পর্শের গ্রাহক হয়, অন্য অর্থাৎ ত্বকের অন্য কোন অংশ ধূমস্পর্শের গ্রাহক হয় না, এইরূপ ত্বকের অবয়ববিশেষ রূপাদির গ্রাহক হয়, তাহাদিগের বিনাশপ্রযুক্ত অন্ধাদিকর্ত্তৃক রূপাদি গৃহীত হয় না।

(উত্তর) ব্যাঘাতবশতঃ অহেতু, অর্থাৎ পূর্ব্বাপর বাক্যের বিরোধবশতঃ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত হেতু হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, অব্যতিরেকবশতঃ ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলিয়া ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ন্যায় রূপাদির উপলব্ধি হয়, ইহা বলা হইতেছে। এইরূপ হইলে বিষয়ের নিয়মবশতঃ বিষয়ের গ্রাহক নানাপ্রকারই হয়। কারণ, তাহার ভাবে অর্থাৎ সেই বিষয়গ্রাহক থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয় এবং তাহার বিনাশে বিষয়জ্ঞান হয় না। সেইরূপ হইলে, অর্থাৎ বিষয়-গ্রাহকের নানাত্ব স্বীকার করিলে, পূর্ব্ববাক্য উত্তরবাক্য কর্ত্তৃক ব্যাহত হয়। অর্থাৎ প্রথমে বিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের একত্ব বলিয়া পরে আবার বিষয়-গ্রাহকের নানাত্ব বলিলে, পূর্ব্বাপর বাক্য বিরুদ্ধ হয়।

পরন্তু, অব্যতিরেক সন্দিগ্ধ, অর্থাৎ যে অব্যতিরেককে হেতু করিয়া ত্বগিন্দ্রিয়কেই একমাত্র ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিগ্ধ বলিয়া হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, পৃথিব্যাদি ভূত কর্ত্তৃকও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানগুলি ব্যাপ্ত, সেই পৃথিব্যাদি ভূতসমূহ না থাকিলেও, বিষয়জ্ঞান হয় না। অতএব ত্বক্ অথবা অন্য সর্ব্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নহে।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষি-কথিত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, স্পর্শোপলব্ধি ত্বগিন্দ্রিয়ের লক্ষণ অর্থাৎ প্রমাণ। অর্থাৎ স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ত্বক্ যে ইন্দ্রিয়, ইহা সকলেরই স্বীকৃত। কিন্তু যদি ঐ ত্বক্‌ই গন্ধাদি সর্ব্ববিষয়ের গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে যাহাদিগের ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইতেছে, অর্থাৎ যাহাদিগের ত্বগিন্দ্রিয় আছে, ইহা স্পর্শের প্রত্যক্ষ দ্বারা অবশ্য স্বীকার্য্য, এইরূপ অন্ধ, বধির এবং ঘ্রাণশূন্য ও রসনাশূন্য ব্যক্তিরাও যথাক্রমে রূপ, শব্দ, গন্ধ ও রস প্রত্যক্ষ করিতে পারে। কারণ, ঐ রূপাদি বিষয়ের গ্রাহক ত্বগিন্দ্রিয় তাহাদিগেরও আছে। পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের মতে ত্বগিন্দ্রিয় ভিন্ন রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক আর কোন ইন্দ্রিয় না থাকায়, অন্ধ প্রভৃতির রূপাদি প্রত্যক্ষের কারণের অভাব নাই। এতদুত্তরে পূর্ব্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলেও, তাহার অবয়ব-বিশেষ বা অংশ-বিশেষই রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক হয়। যেমন চক্ষুতে যে ত্বক্-বিশেষ আছে, তাহার সহিত ধূমের সংযোগ হইলেই, তখন ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয়, অন্য কোন অবয়বস্থ ত্বকের সহিত ধূমের সংযোগ হইলে, ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের অংশবিশেষ যে, বিষয়-বিশেষের গ্রাহক হয়, সর্ব্বাংশই সর্ব্ববিষয়ের গ্রাহক হয় না, ইহা পরীক্ষিত সত্য। তদ্রূপ ত্বগিন্দ্রিয়ের কোন অংশ রূপের গ্রাহক, কোন অংশ রসের গ্রাহক, এইরূপে উহার অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা যায়। অন্ধ প্রভৃতির ত্বগিন্দ্রিয় থাকিলেও, তাহার রূপাদি গ্রাহক অবয়ব-বিশেষ না থাকায়, অথবা তাহার উপঘাত বা বিনাশ হওয়ায়, তাহারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, ত্বকের অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহক বলিলে, বস্তুতঃ রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক ইন্দ্রিয়কে নানাই বলা হয়। কারণ, রূপাদি বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম সর্ব্বসম্মত। যাহা রূপের গ্রাহক, তাহা রসের গ্রাহক নহে; তাহা কেবল রূপেরই গ্রাহক, ইত্যাদি প্রকার বিষয়-ব্যবস্থা থাকাতেই, সেই রূপের গ্রাহক থাকিলেই রূপের জ্ঞান হয়, তাহার উপঘাত হইলে, রূপের জ্ঞান হয় না। এখন যদি এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থাবশতঃ ত্বগিন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়বকে রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হওয়ায়, ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। বার্ত্তিককার ইহা স্পষ্ট করিতে বলিয়াছেন যে, ত্বগিন্দ্রিয়ের যে সকল অবয়ব-বিশেষকে রূপাদির গ্রাহক বলা হইতেছে, তাহারা কি ইন্দ্রিয়াত্মক, অথবা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ? উহাদিগকে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলে, রূপাদি বিষয়গুলি যে ইন্দ্রিয়ার্থ, বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এই সিদ্ধান্ত থাকে না। উহারা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হইলে, উহাদিগকে ইন্দ্রিয়ার্থও বলা যায় না। ত্বগিন্দ্রিয়ের পূর্ব্বোক্ত অবয়ববিশেষগুলিকে ইন্দ্রিয়াত্মক বলিলে, উহাদিগের নানাত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হয়। অবয়বী দ্রব্য হইতে তাহার অবয়বগুলি ভিন্ন পদার্থ, ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি-বিষয়ের গ্রাহক বলিলে, উহাদিগকে পৃথক্ পৃথক্ ইন্দ্রিয় বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ত্বক্ই সর্ব্ববিষয়গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের সহিত শেষোক্ত বাক্যের বিরোধ হয়। সুতরাং শেষোক্ত হেতু যাহা ত্বকের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষের ইন্দ্রিয়ত্বসাধক, তাহা ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস, সুতরাং অহেতু। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা অবয়বী হইতে অবয়বের একান্ত ভেদ স্বীকার করেন না, সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের অবয়ব-বিশেষকে ইন্দ্রিয় বলিলে, তাহাদিগের মতে তাহাও বস্তুতঃ ত্বগিন্দ্রিয়ই হয়। এইজন্য শেষে ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের হেতুতে দোষান্তর প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে ত্বকের সত্তারূপ যে অব্যতিরেককে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিগ্ধ, অর্থাৎ ঐরূপ "অব্যতিরেক"বশতঃ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইবে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, ঐ হেতু ঐ সাধ্যের ব্যাপ্য কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ ঐ হেতু সন্দিগ্ধ ব্যভিচারী। কারণ, যেমন সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে ত্বকের সত্তা আছে, তদ্রূপ পৃথিব্যাদি ভূতেরও সত্তা আছে। পৃথিব্যাদি ভূত কর্ত্তৃকও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানগুলি ব্যাপ্ত। পঞ্চ-ভৌতিক দেহের সর্ব্বত্রই পঞ্চ-ভূত আছে এবং তাহা না থাকিলেও কোন বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্বকের ন্যায় পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতেরও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে সত্তারূপ "অব্যতিরেক"থাকায়, তাহাদিগকেও ইন্দ্রিয় বলা যায়। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ "অব্যতিরেক" বশতঃ ত্বক্ অথবা অন্য কোন একমাত্র সর্ব্ববিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয় সিদ্ধ হয় না। ৫৩।

সূত্র। ন যুগপদর্থানুপলব্ধেঃ ॥ ৫৪॥২৫২॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, যেহেতু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অর্থসমূহের (রূপাদি বিষয়সমূহের) প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। আত্মা মনসা সম্বধ্যতে, মন ইন্দ্রিয়েণ, ইন্দ্রিয়ং সর্ব্বার্থৈঃ সন্নিকৃষ্টমিতি আত্মেন্দ্রিয়মনোঽর্থসন্নিকর্ষেভ্যো যুগপদ্গ্রহণানি স্যুঃ, ন চ যুগপদ্রূপাদয়ো গৃহ্যন্তে, তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ব্ববিষয়মস্তীতি। অসাহচর্য্যাচ্চ বিষয়গ্রহণানাং নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ব্ববিষয়কং, সাহচর্য্যে হি বিষয়গ্রহণানামন্ধাদ্যনুপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। আত্মা মনের সহিত সম্বদ্ধ হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বদ্ধ হয়, ইন্দ্রিয় সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিকৃষ্ট, এইজন্য আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (রূপাদির) সন্নিকর্ষবশতঃ একই সময়ে সমস্ত জ্ঞান হউক, কিন্তু একই সময়ে রূপাদি গৃহীত হয় না, অতএব সর্ব্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই। এবং বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্যের অভাবপ্রযুক্ত সর্ব্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই। যেহেতু বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য থাকিলে অন্ধাদির উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, এই সূত্র হইতে কয়েকটি সূত্রের দ্বারা ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই সময়ে কাহারও রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। ত্বক্‌ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলে, ঐ ইন্দ্রিয় যখন রূপাদি সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিকৃষ্ট হয়, তখন আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ কারণ থাকায়, আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও রূপাদি অর্থের সন্নিকর্ষবশতঃ একই সময়ে রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু একই সময়ে যখন কাহারই রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হয় না, তখন সর্ব্ববিষয়ক অর্থাৎ রূপাদি সমস্ত অর্থই যাহার বিষয় বা গ্রাহ্য, এমন কোন একমাত্র ইন্দ্রিয় নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে এখানে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, রূপাদি বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য নাই। যাহার একটি বিষয়-জ্ঞান হয়, তখন তাহার দ্বিতীয় বিষয়-জ্ঞানও হইলে, ইহাকে বার্ত্তিককার এখানে বিষয়-জ্ঞানের সাহচর্য্য বলিয়াছেন। ঐরূপ সাহচর্য্য থাকিলে অন্ধ-বধিরাদি থাকিতে পারে না। কারণ, অন্ধের ত্বগিন্দ্রিয় জন্য স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইলে, যদি আবার তখন রূপের প্রত্যক্ষও (সাহচর্য্য) হয়, তাহা হইলে আর তাহাকে অন্ধ বলা যায় না। সুতরাং অন্ধ-বধিরাদির উপপত্তির জন্য বিষয়-প্রত্যক্ষসমূহের সাহচর্য্য নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে, রূপাদি সর্ব্ববিষয়গ্রাহক কোন একটি মাত্র ইন্দ্রিয় নাই, ইহাও স্বীকার্য্য। বার্ত্তিককার এখানে ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধান্তেও ঘটাদি দ্রব্যের একই সময়ে চাক্ষুষ ও ত্বাচ প্রত্যক্ষের আপত্তি সমর্থন করিয়া শেষে মহর্ষি-সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অন্যরূপে নিরাস করিয়াছেন। সে সকল কথা পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে পাওয়া যাইবে। ৫৪।

সূত্র। বিপ্রতিষেধাচ্চ ন ত্বগেকা ॥৫৫॥২৫৩ ॥

অনুবাদ। এবং বিপ্রতিষেধ অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ একমাত্র ত্বক্ ইন্দ্রিয় নহে।

ভাষ্য। ন খলু ত্বগেকমিন্দ্রিয়ং ব্যাঘাতাৎ। ত্বচা রূপাণ্যপ্রাপ্তানি গৃহ্যন্ত ইত্যপ্রাপ্যকারিত্বে স্পর্শাদিষ্বপ্যেবং প্রসঙ্গঃ। স্পর্শাদীনাঞ্চ প্রাপ্তানাং গ্রহণাদ্রূপাদীনামপ্রাপ্তানামগ্রহণমিতি প্রাপ্তং। প্রাপ্যাপ্রাপ্যকারিত্বমিতি চেৎ?[১] আবরণানুপপত্তের্বিষয়মাত্রস্য গ্রহণং। অথাপি মন্যেত প্রাপ্তাঃ স্পর্শাদয়স্ত্বচা গৃহ্যন্তে, রূপাণি ত্বপ্রাপ্তানীতি, এবং সতি নাস্ত্যাবরণং আবরণানুপপত্তেশ্চ রূপমাত্রস্য গ্রহণং ব্যবহিতস্য চাব্যবহিতস্য চেতি। দূরান্তিকানুবিধানঞ্চ রূপোপলব্ধ্যনুপলব্ধ্যোর্ন স্যাৎ। অপ্রাপ্তং ত্বচা গৃহ্যতে রূপমিতি দূরে রূপস্যাগ্রহণমন্তিকে চ গ্রহণমিত্যেতন্ন স্যাদিতি।

অনুবাদ। ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে। কারণ, ব্যাঘাত হয়। (ব্যাঘাত কিরূপ, তাহা বুঝাইতেছেন)। অপ্রাপ্ত রূপসমূহ ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য অপ্রাপ্যকারিত্বপ্রযুক্ত স্পর্শাদি বিষয়েও এইরূপ আপত্তি হয়। [অর্থাৎ যদি রূপাদি বিষয়ের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না হইলেও, তদ্দ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে স্পর্শাদির সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না হইলেও, তদ্দ্বারা স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে,] কিন্তু (ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা) প্রাপ্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অপ্রাপ্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা পাওয়া যায়, অর্থাৎ স্পর্শাদি দৃষ্টান্তে রূপাদি বিষয়ের ও ত্বগিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নিকর্ষ ব্যতীত প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা সিদ্ধ হয়।

(পূর্ব্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব (এই উভয়ই আছে) ইহা যদি বল? (উত্তর) আবরণের অসম্ভাবশতঃ বিষয় মাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বিশদার্থ এই যে, যদি স্বীকার কর, প্রাপ্ত স্পর্শাদি ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু রূপসমূহ অপ্রাপ্ত হইয়াই (ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা) প্রত্যক্ষ হয়। (উত্তর) এইরূপ হইলে, আবরণ

১। কোন পুস্তকে "সাম্বিকারিত্বমিতি চেৎ?" এইরূপ ভাষ্যপাঠ দেখা যায়। উদ্দ্যোতকরও পূর্ব্বসূত্রবার্ত্তিকে "অথ সাম্বিকারীন্দ্রিয়ং" ইত্যাদি গ্রন্থের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের বর্ণন করিয়াছেন। উহার ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন, "সাম্যর্দ্ধং"। একমপীন্দ্রিয়মর্দ্ধং প্রাপ্য গৃহ্ণাতি, অপ্রাপ্তকার্দ্ধমেকদেশ ইতি যাবৎ। "সাম্বি" শব্দের দ্বারা অর্দ্ধ বা একাংশ বুঝা যায়। একই ত্বগিন্দ্রিয়ের এক অর্দ্ধ প্রাপ্যকারী, অপর অর্দ্ধ অপ্রাপ্যকারী হইলে, তাহাকে "সাম্বিকারী" বলা যায়। "সাম্বিকারিত্বমিতি চেৎ?" এইরূপ ভাষ্যপাঠ হইলে, তদ্দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে।

নাই, আবরণের অসত্ত্বাবশতঃ ব্যবহিত ও অব্যবহিত রূপমাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। পরন্তু, রূপের উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দূরান্তিকানুবিধান থাকে না। বিশদার্থ এই যে, ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা অপ্রাপ্ত রূপ গৃহীত হয়, এজন্য "দূরে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, নিকটেই রূপের প্রত্যক্ষ হয়" ইহা অর্থাৎ এইরূপ নিয়ম থাকে না।

টিপ্পনী। ত্বকই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন, "বিপ্রতিষেধ"। "বিপ্রতিষেধ" বলিতে এখানে ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধই মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া সূত্রকারের অভিমত ব্যাঘাত বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ত্বগিন্দ্রিয়ই রূপাদি সকল বিষয়ের গ্রাহক হইলে, অপ্রাপ্ত অর্থাৎ ঐ ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত অসন্নিকৃষ্ট রূপই ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, দূরস্থ রূপের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ সম্ভবই নহে। সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্পর্শ প্রভৃতিও ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত অসন্নিকৃষ্ট হইয়াও, প্রত্যক্ষ হইতে পারে। অসন্নিকৃষ্ট স্পর্শাদিরও ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। সুতরাং সর্ব্বত্রই ত্বগিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই অর্থাৎ গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষজনকত্ব স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু, সন্নিকৃষ্ট স্পর্শাদিরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্দৃষ্টান্তে সন্নিকৃষ্ট রূপাদিরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সিদ্ধ হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষে ত্বগিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব এবং রূপাদির প্রত্যক্ষে উহার অপ্রাপ্যকারিত্ব বিরুদ্ধ, বিরোধবশতঃ উহা স্বীকার করা যায় না, সুতরাং ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, ত্বগিন্দ্রিয়ের কোন অংশ প্রাপ্যকারী এবং কোন অংশ অপ্রাপ্যকারী। প্রাপ্যকারী অংশের দ্বারা সন্নিকৃষ্ট স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অন্য অংশের দ্বারা অসন্নিকৃষ্ট রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং একই ত্বগিন্দ্রিয়ে প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে, উহা বিরুদ্ধ নহে। ভাষ্যকার এই কথারও উল্লেখ করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে আবরণ না থাকায়, ব্যবহিত ও অব্যবহিত সর্ব্ববিধ উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। কারণ, ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষের ব্যাঘাতক দ্রব্যবিশেষকেই ইন্দ্রিয়ের আবরণ বলে। কিন্তু রূপের প্রত্যক্ষে ঐ রূপের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ যখন অনাবশ্যক, তখন সেখানে আবরণপদার্থ থাকিতেই পারে না। সুতরাং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত রূপের প্রত্যক্ষ কেন জন্মিবে না, উহা অনিবার্য্য। পরন্তু ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত রূপের সন্নিকর্ষ ব্যতীতও তদ্দ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, অব্যবহিত অতি দূরস্থ রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু অতিদূরস্থ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষ জন্মে না, নিকটস্থ অব্যবহিত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সর্ব্বসম্মত। ইহাকেই বলে রূপের প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দূরান্তিকানুবিধান। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রত্যক্ষে ত্বগিন্দ্রিয়কে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। তাঁহার মতে রূপের সহিত

ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ ব্যতীতও রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং অতিদূরস্থ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি অনিবার্য্য ॥ ৫৫ ॥

ভাষ্য। একত্বপ্রতিষেধাচ্চ নানাত্বসিদ্ধৌ স্থাপনা হেতুরপ্যুপাদীয়তে।

অনুবাদ। একত্বপ্রতিষেধ বশতঃই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের একত্বখণ্ডনপ্রযুক্তই নানাত্ব সিদ্ধি হইলে, স্থাপনার হেতুও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধান্তের সংস্থাপক হেতুও গ্রহণ করিতেছেন।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ ॥ ৫৬ ॥২৫৪ ॥

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন পাঁচপ্রকার বলিয়া, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকার।

ভাষ্য। অর্থঃ প্রয়োজনং, তৎ পঞ্চবিধমিন্দ্রিয়াণাং। স্পর্শনেনেন্দ্রিয়েণ স্পর্শগ্রহণে সতি ন তেনৈব রূপং গৃহ্যত ইতি রূপগ্রহণপ্রয়োজনং চক্ষুরনুমীয়তে। স্পর্শরূপগ্রহণে চ তাভ্যামেব ন গন্ধো গৃহ্যত ইতি গন্ধগ্রহণপ্রয়োজনং ঘ্রাণমনুমীয়তে। ত্রয়াণাং গ্রহণে ন তৈরেব রসো গৃহ্যত ইতি রসগ্রহণপ্রয়োজনং রসনমনুমীয়তে। চতুর্ণাং গ্রহণে ন তৈরেব শব্দঃ শ্রূয়ত ইতি শব্দগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রোত্রমনুমীয়তে। এবমিন্দ্রিয়প্রয়োজনস্যানিতরেতরসাধনসাধ্যত্বাৎ পঞ্চৈবেন্দ্রিয়াণি।

অনুবাদ। অর্থ বলিতে প্রয়োজন; ইন্দ্রিয়বর্গের সেই প্রয়োজন পাঁচ প্রকার। স্পর্শ প্রত্যক্ষের সাধন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অর্থাৎ ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলে, তাহার দ্বারাই রূপ গৃহীত হয় না, এজন্য রূপগ্রহণার্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় অনুমিত হয়। এবং স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই দুইটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই অর্থাৎ ত্বক্ ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারাই গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য গন্ধ-গ্রহণার্থ ঘ্রাণেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। তিনটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তিনটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (ত্বক্, চক্ষু ও ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারাই) রস গৃহীত হয় না, এজন্য রস-গ্রহণার্থ রসনেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। চারিটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই চারিটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (ত্বক্, চক্ষুঃ, ঘ্রাণ ও রসনেন্দ্রিয়ের দ্বারাই) শব্দ শ্রুত হয় না, এজন্য শব্দগ্রহণার্থ শ্রবণেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। এইরূপ হইলে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজনের অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ ও শব্দের পাঁচ প্রকার প্রত্যক্ষের ইতরেতর সাধনসাধ্যত্ব না থাকায়, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকারই।

টিপ্পনী। ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই মতের খণ্ডন করিয়া মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের একত্বের প্রতিষেধ অর্থাৎ একত্বাভাব সিদ্ধ করায়, তদ্দ্বারা অর্থতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধ হইয়াছে। মহর্ষি এখন এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধান্ত স্থাপনার হেতুও বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়া, মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যায় সূত্রস্থ "অর্থ" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, প্রয়োজন। "ইন্দ্রিয়ার্থ" অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন বা ফল পাঁচ প্রকার, সুতরাং ইন্দ্রিয়ও পাঁচ প্রকার। ইহাই ভাষ্যকারের মতে সূত্রার্থ। বার্ত্তিককার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ ক্রিয়ায় নানাকরণবিশিষ্ট কর্ত্তাই স্বীকার্য্য। কর্ত্তা যে করণের দ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ করেন, তদ্দ্বারাই রসাদির প্রত্যক্ষ করিতে পারেন না। কারণ, কোন একমাত্র করণের দ্বারা কোন কর্ত্তা নানা বিষয়ে ক্রিয়া করিতে পারেন না। যাঁহার অনেক বিষয়ে ক্রিয়া করিতে হয়, তিনি এক বিষয় সিদ্ধি হইলে, বিষয়ান্তরসিদ্ধির জন্য করণান্তর অপেক্ষা করেন, ইহা দেখা যায়। অনেক শিল্পকার্য্যদক্ষ ব্যক্তি এক ক্রিয়া সমাপ্ত হইলে, অন্য ক্রিয়া করিতে করণান্তর গ্রহণ করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে, রূপ-রসাদি পঞ্চবিধ বিষয়ের প্রত্যক্ষক্রিয়ার করণ ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা স্বীকার্য্য। বার্ত্তিককারের মতে সূত্রস্থ "অর্থ" শব্দের অর্থ, বিষয়—ইহা বুঝা যাইতে পারে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাকারগণও এই সূত্রে "ইন্দ্রিয়ার্থ" বলিতে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপাদি বিষয়ই বুঝিয়াছেন। মহর্ষির পরবর্ত্তি-পূর্ব্বপক্ষসূত্র ও তাহার উত্তর-সূত্রের দ্বারাও এখানে ঐরূপ অর্থই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষের দ্বারাই তাহার করণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমান হয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলেও, তদ্দ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং রূপের প্রত্যক্ষ যাহার প্রয়োজন, অর্থাৎ ফল—এমন কোন ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হইবে। সেই ইন্দ্রিয়ের নাম চক্ষুঃ। এইরূপ স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা রসের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং স্পর্শাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ, যাহা ইন্দ্রিয়বর্গের প্রয়োজন বা ফল, তাহা ইতরেতর সাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের কোনটিই তাহার অপরটির করণের দ্বারা উৎপন্ন না হওয়ায়, উহাদিগের করণরূপে পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হয়। মূলকথা, রূপাদি প্রত্যক্ষরূপ যে প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্য ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে—যে প্রয়োজন ইন্দ্রিয়ের সাধক, সেই প্রয়োজন পঞ্চবিধ বলিয়া, ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই এখানে সূত্রোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থ" শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন॥ ৫৬॥

সূত্র। ন তদর্থবহুত্বাৎ॥ ৫৭॥ ২৫৫॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পঞ্চবিধ, ইহা বলা যায় না, যেহেতু সেই অর্থের (ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে।

ভাষ্য। ন খল্বিন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিধ্যতি। কস্মাৎ? তেষামর্থানাং বহুত্বাৎ। বহবঃ খল্বিমে ইন্দ্রিয়ার্থাঃ, স্পর্শাস্তাবৎ শীতোষ্ণানুষ্ণাশীতা ইতি। রূপাণি শুক্লহরিতাদীনি। গন্ধা ইষ্টানিষ্টো-পেক্ষণীয়াঃ। রসাঃ কটুকাদয়ঃ। শব্দা বর্ণাত্মানো ধ্বনিমাত্রাশ্চ ভিন্নাঃ। তদ্যস্যেন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণি, তস্যেন্দ্রিয়ার্থবহুত্বাদ্বহূনীন্দ্রিয়াণি প্রসজ্যন্ত ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু সেই অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বহুই; স্পর্শ, শীত, উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত। রূপ—শুক্ল, হরিত প্রভৃতি। গন্ধ—ইষ্ট, অনিষ্ট ও উপেক্ষণীয়। রস—কটু প্রভৃতি। শব্দ—বর্ণাত্মক ও ধ্বন্যাত্মক বিভিন্ন। সুতরাং যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, তাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় বহু প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের বহুত্বের আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, পূর্ব্ব-সূত্রে যদি গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়েরই পঞ্চত্বহেতু অভিমত হয়, তাহা হইলে, ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ববশতঃ তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়ের বহুত্বও সিদ্ধ হইতে পারে। যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বসাধক হইতে পারে, তাঁহার মতে ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বও ইন্দ্রিয়ের বহুত্বসাধক হইতে পারে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকার যুক্তি গ্রহণ করিলে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের সমসংখ্যক ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হয়। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়া বুঝাইতে স্পর্শাদি ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন। তন্মধ্যে সুগন্ধ ও দুর্গন্ধ ভিন্ন আরও এক প্রকার গন্ধ স্বীকার করিয়া তাহাকে বলিয়াছেন, উপেক্ষণীয় গন্ধ। মূলকথা, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ কেবল পঞ্চবিধ নহে উহারা প্রত্যেকেই বহুবিধ। ধ্বনি ও বর্ণভেদে শব্দ দ্বিবিধ হইলেও, তীব্র-মন্দাদিভেদে আবার ঐ শব্দও বহুবিধ। সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ার্থের পূর্ব্বোক্ত বহুত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের বহুত্ব সাধনও করা যাইতে পারে। ৫৭।

সূত্র। গন্ধত্বাদ্যব্যতিরেকাদ্গন্ধাদীনামপ্রতিষেধঃ॥ ॥৫৮॥২৫৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) গন্ধাদিতে গন্ধত্বাদির অব্যতিরেক (সত্তা) বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বের প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। গন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থানাং গন্ধাদীনাং যানি গন্ধাদিগ্রহণানি তান্যসমানসাধনসাধ্যত্বাদ্‌গ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি। **অর্থসমূহোঽনুমানমুক্তো** নার্থৈকদেশঃ। অর্থৈকদেশঞ্চাশ্রিত্য বিষয়-পঞ্চত্বমাত্রং ভবান্ প্রতিষেধতি, তস্মাদযুক্তোঽয়ং প্রতিষেধ ইতি। কথং পুনর্গন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা গন্ধাদয় ইতি। স্পর্শঃ খল্বয়ং ত্রিবিধঃ, শীত উষ্ণোঽনুষ্ণাশীতশ্চ স্পর্শত্বেন স্বসামান্যেন সংগৃহীতঃ। গৃহ্যমাণে চ শীতস্পর্শে নোষ্ণস্যানুষ্ণাশীতস্য বা স্পর্শস্য গ্রহণং গ্রাহকান্তরং প্রযোজয়তি, স্পর্শভেদানামেকসাধনসাধ্যত্বাৎ যেনৈব শীতস্পর্শো গৃহ্যতে, তেনৈবেতরাবপীতি। এবং গন্ধত্বেন গন্ধানাং, রূপত্বেন রূপাণাং, রসত্বেন রসানাং, শব্দত্বেন শব্দানামিতি। গন্ধাদিগ্রহণানি পুনরসমান-সাধনসাধ্যত্বাৎ গ্রাহকান্তরাণাং প্রযোজকানি। তস্মাদুপপন্নমিন্দ্রিয়ার্থ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি।

অনুবাদ। গন্ধাদি-বিষয়ক যে সমস্ত জ্ঞান, সেই সমস্ত জ্ঞান অসাধারণ সাধন-জন্যত্ববশতঃ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ গন্ধাদি-বিষয়ের নানা গ্রাহকান্তরকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদির গ্রাহক অসংখ্য ইন্দ্রিয়কে সাধন করে না। (কারণ) অর্থসমূহই অনুমান (ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক)-রূপে কথিত হইয়াছে, অর্থের একদেশ অনুমানরূপে কথিত হয় নাই। [অর্থাৎ গন্ধ প্রভৃতি অর্থের একদেশ বা কোন এক প্রকার গন্ধাদি বিশেষকে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক বলা হয় নাই, গন্ধত্বাদি পাঁচটি সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা পঞ্চ প্রকারে সংগৃহীত গন্ধাদি সমূহকেই ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক বলা হইয়াছে], কিন্তু আপনি (পূর্ব্বপক্ষবাদী) অর্থের একদেশকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি-বিষয়কে আশ্রয় করিয়া বিষয়ের পঞ্চত্বমাত্রকে প্রতিষেধ করিতেছেন, অতএব এই প্রতিষেধ অযুক্ত।

(প্রশ্ন) গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি কৃতব্যবস্থ কিরূপে? (উত্তর) যেহেতু শীত, উষ্ণ, এবং অনুষ্ণাশীত, এই ত্রিবিধ স্পর্শ স্পর্শত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে। শীতস্পর্শ জ্ঞায়মান হইলে, অর্থাৎ শীতস্পর্শের গ্রাহকরূপে ত্বগিন্দ্রিয় স্বীকৃত হইলে, উষ্ণ অথবা অনুষ্ণাশীত-স্পর্শের প্রত্যক্ষ অন্য গ্রাহককে (ত্বগিন্দ্রিয় ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে) সাধন করে না। (কারণ) স্পর্শভেদ (পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ স্পর্শ)-সমূহের "একসাধনসাধ্যত্ব" বশতঃ

অর্থাৎ একই করণের দ্বারা জ্ঞেয়ত্ববশতঃ যাহার দ্বারাই শীতস্পর্শ গৃহীত হয়, তাহার দ্বারাই ইতর দুইটি (উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত) স্পর্শও গৃহীত হয়। এইরূপ গন্ধত্বের দ্বারা গন্ধসমূহের, রূপত্বের দ্বারা রূপসমূহের, রসত্বের দ্বারা রসসমূহের, শব্দত্বের দ্বারা শব্দসমূহের (ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে)। গন্ধাদি জ্ঞানসমূহ কিন্তু একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ গন্ধজ্ঞানাদি সমস্ত প্রত্যক্ষ কোন একটিমাত্র করণজন্য হইতে না পারায়, ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহককে সাধন করে। অতএব ইন্দ্রিয়ার্থের (পূর্ব্বোক্ত গন্ধাদি বিষয়ের) পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বসূত্রোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থগুলি প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলেও, তাহাতে গন্ধত্বাদি পাঁচটি সামান্য ধর্ম্ম থাকায়, পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ হয় না। কারণ, সর্ব্বপ্রকার গন্ধেই গন্ধত্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম্ম থাকায়, তদ্দ্বারা গন্ধমাত্রই সংগৃহীত হইয়াছে এবং ঐ সর্ব্বপ্রকার গন্ধই একমাত্র ঘ্রাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহার প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক। এইরূপ রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই চারিটি ইন্দ্রিয়ার্থও প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলে, যথাক্রমে রসত্ব, রূপত্ব, স্পর্শত্ব ও শব্দত্ব—এই চারিটি সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে। তন্মধ্যে সর্ব্ববিধ রসই রসনেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ব্ববিধ রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ব্ববিধ স্পর্শই ত্বগিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ব্ববিধ শব্দই শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহাদিগের প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থবর্গ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা কৃত-ব্যবস্থ, অর্থাৎ উহারা ঐ গন্ধত্বাদিরূপে নিয়মপূর্ব্বক পঞ্চ প্রকারেই সংগৃহীত হইয়াছে। ঐ গন্ধাদির পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উহাদিগের গ্রাহকের অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের করণবিশেষের প্রযোজক বা সাধক হয়। কিন্তু ঐ গন্ধাদি-প্রত্যক্ষ অসাধারণ করণজন্য হওয়ায়, অর্থাৎ সমস্ত গন্ধ-প্রত্যক্ষ এক ঘ্রাণেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত রস-প্রত্যক্ষ এক রসনেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায় এবং সমস্ত রূপ-প্রত্যক্ষ এক চক্ষুরিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত স্পর্শ-প্রত্যক্ষ এক ত্বগিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত শব্দ-প্রত্যক্ষ এক শ্রবণেন্দ্রিয়-রূপ করণজন্য হওয়ায়, উহারা এতদ্ভিন্ন আর কোন গ্রাহকের সাধক হয় না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন অন্য ইন্দ্রিয় উহার দ্বারা সিদ্ধ হয় না। গন্ধত্বাদিরূপে গন্ধাদি অর্থসমূহই তাহার গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের অনুমান অর্থাৎ অনুমিতি প্রযোজকরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি অর্থের একদেশ অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে ইন্দ্রিয়ের অনুমিতি প্রযোজক বলা হয় নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদী কিন্তু প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে গ্রহণ করিয়াই, তাহার বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব প্রতিষেধ করিয়াছেন। বস্তুতঃ গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থসমূহ গন্ধত্বাদিরূপে পঞ্চবিধ, এবং তাহাই পঞ্চেন্দ্রিয়ের সাধকরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি পাঁচটি

ইন্দ্রিয়ার্থ গন্ধত্বাদি স্বগত-সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে কেন ? ইহা ভাষ্যকার নিজে প্রশ্ন-পূর্ব্বক বুঝাইয়া শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি জ্ঞানগুলি একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, গ্রাহকান্তরের প্রযোজক হয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি সর্ব্ববিধ বিষয়জ্ঞানসমূহ কোন একটি ইন্দ্রিয়জন্য হইতে না পারায়, উহারা ঘ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সাধক হয়। অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের করণরূপে পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইন্দ্রিয়ই স্বীকার্য্য। কিন্তু সমস্ত গন্ধজ্ঞান ও সমস্ত রসজ্ঞান ও সমস্ত রূপজ্ঞান ও সমস্ত স্পর্শজ্ঞান ও সমস্ত শব্দজ্ঞান যথাক্রমে ঘ্রাণাদি এক একটি অসাধারণ ইন্দ্রিয়জন্য হওয়ায়, উহারা ঐ পাচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন আর কোন গ্রাহক বা ইন্দ্রিয়ের সাধক হয় না। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যেই প্রথমে "গ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি"—এইরূপ পাঠ লিখিয়াছেন। "বার্ত্তিক"গ্রন্থের দ্বারাও প্রথমে ভাষ্যকারের উহাই প্রকৃত পাঠ বলিয়া বুঝা যায় ॥৫৮॥

ভাষ্য। যদি সামান্যং সংগ্রাহকং, প্রাপ্তমিন্দ্রিয়াণাং—

সূত্র। বিষয়ত্বাব্যতিরেকাদেকত্বং ॥৫৯॥২৫৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যদি সামান্য ধর্ম্ম সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে, বিষয়ত্বের অব্যতিরেক বশতঃ অর্থাৎ গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের সত্তা-বশতঃ ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য। বিষয়ত্বেন হি সামান্যেন গন্ধাদয়ঃ সংগৃহীতা ইতি।

অনুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি (সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ) সংগৃহীত হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি আবার পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধত্বাদি সামান্য ধর্ম্ম যদি গন্ধাদির সংগ্রাহক হয়, অর্থাৎ যদি গন্ধত্বাদি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ সংগৃহীত হয়, তাহা হইলে বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের দ্বারাও উহারা সংগৃহীত হইতে পারে। সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম্ম আছে। তাহা হইলে, ঐ বিষয়ত্বরূপে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ঐ বিষয়গ্রাহক একটি ইন্দ্রিয়ই বলা যায়। ঐরূপে ইন্দ্রিয়ের একত্বই প্রাপ্ত হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ॥৫৯॥

সূত্র। ন বুদ্ধিলক্ষণাধিষ্ঠান-গত্যাকৃতি-জাতি-পঞ্চত্বেভ্যঃ ॥ ৬০॥২৫৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব হইতে পারে না। যেহেতু বুদ্ধি-রূপ লক্ষণের অর্থাৎ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষরূপ লিঙ্গ বা সাধকের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত, এবং

অধিষ্ঠানের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়স্থানের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং আকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং জাতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য। ন খলু বিষয়ত্বেন সামান্যেন কৃতব্যবস্থা বিষয়া গ্রাহকান্তর-নিরপেক্ষা একসাধনগ্রাহ্যা অনুমীয়ন্তে। অনুমীয়ন্তে চ পঞ্চগন্ধাদয়ো গন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্যাঃ, তস্মাদসম্বদ্ধ-মেতৎ। অয়মেব চার্থোঽনূদ্যতে বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্বাদিতি।

বুদ্ধয় এব লক্ষণানি, বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্বাদিন্দ্রিয়াণাং। তদেত-দিন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাদিত্যেতস্মিন্ সূত্রে কৃতভাষ্যমিতি। তস্মাৎ বুদ্ধিলক্ষণ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণি।

অধিষ্ঠানান্যপি খলু পঞ্চেন্দ্রিয়াণাং, সর্ব্বশরীরাধিষ্ঠানং স্পর্শনং স্পর্শগ্রহণলিঙ্গং। কৃষ্ণসারাধিষ্ঠানং চক্ষুর্ব্বহির্নিঃসৃতং রূপগ্রহণলিঙ্গং। নাসাধিষ্ঠানং ঘ্রাণং, জিহ্বাধিষ্ঠানং রসনং, কর্ণচ্ছিদ্রাধিষ্ঠানং শ্রোত্রং, গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দগ্রহণলিঙ্গত্বাদিতি।

গতিভেদাদপীন্দ্রিয়ভেদঃ, কৃষ্ণসারোপনিবদ্ধং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃত্য রূপাধিকরণানি দ্রব্যাণি প্রাপ্নোতি। স্পর্শনাদীনি ত্বিন্দ্রিয়াণি বিষয়া এবাশ্রয়োপসর্পণাৎ প্রত্যাসীদন্তি। সন্তানবৃত্ত্যা শব্দস্য শ্রোত্রপ্রত্যাসত্তিরিতি।

আকৃতিঃ খলু পরিমাণমিয়ত্তা, সা পঞ্চধা। স্বস্থানমাত্রাণি ঘ্রাণ-রসন-স্পর্শনানি বিষয়গ্রহণেনানুমেয়ানি। চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাশ্রয়ং বহির্নিঃসৃতং বিষয়ব্যাপি। শ্রোত্রং নান্যদাকাশাৎ, তচ্চ বিভু, শব্দমাত্রানুভবানু-মেয়ং, পুরুষসংস্কারোপগ্রহাচ্চাধিষ্ঠাননিয়মেন শব্দস্য ব্যঞ্জকমিতি।

জাতিরিতি যোনিং প্রচক্ষতে। পঞ্চ খল্বিন্দ্রিয়যোনয়ঃ পৃথিব্যাদীনি ভূতানি। তস্মাৎ প্রকৃতিপঞ্চত্বাদপি পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি সিদ্ধং।

অনুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ সমস্ত বিষয়, গ্রাহকান্তর-নিরপেক্ষ এক সাধনগ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয় না, কিন্তু গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ গন্ধ প্রভৃতি পাঁচটি বিষয়, ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয়। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব অযুক্ত। (এই সূত্রে) "বুদ্ধি"রূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত" এই

কথার দ্বারা এই অর্থই অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধক "পূর্ব্বোক্ত ইন্দ্রিয়ার্থ পঞ্চত্ব"-রূপ হেতুই অনূদিত হইয়াছে।

বুদ্ধিসমূহই লক্ষণ। কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব আছে, অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষই ইন্দ্রিয়বর্গের লিঙ্গ বা অনুমাপক হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষরূপ পঞ্চবিধ বুদ্ধিই ইন্দ্রিয়বর্গের লক্ষণ অর্থাৎ সাধক হয়। সেই ইহা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ"—এই সূত্রে কৃতভাষ্য হইয়াছে। অতএব বিষয়বুদ্ধিরূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় পাঁচটি।

ইন্দ্রিয়সমূহের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থানও পাঁচটিই। (যথা) স্পর্শের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ (সাধক) সেই (১) ত্বগিন্দ্রিয়, সর্ব্বশরীরাধিষ্ঠান। রূপের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ এবং যাহা বহির্দ্দেশে নির্গত হয়, সেই (২) চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাধিষ্ঠান, অর্থাৎ চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থান। (৩) ঘ্রাণেন্দ্রিয় নাসাধিষ্ঠান। (৪) রসনেন্দ্রিয় জিহ্বাধিষ্ঠান। (৫) শ্রবণেন্দ্রিয় কর্ণচ্ছিদ্রাধিষ্ঠান। যেহেতু গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ (ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের) লিঙ্গ।

গতির ভেদপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয়ের ভেদ (সিদ্ধ হয়)। কৃষ্ণসারসংযুক্ত চক্ষু বহির্দ্দেশে নির্গত হইয়া রূপবিশিষ্ট দ্রব্যসমূহকে প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থ দ্রব্যের সহিত সংযুক্ত হয়। কিন্তু (স্পর্শাদি) বিষয়সমূহই আশ্রয়-দ্রব্যের উপসর্পণ অর্থাৎ সমীপগমনপ্রযুক্ত ত্বক্ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে প্রাপ্ত হয়। সন্তানবৃত্তিবশতঃ, অর্থাৎ প্রথম শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, এইরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত প্রত্যাসত্তি (সন্নিকর্ষ) হয়।

আকৃতি বলিতে পরিমাণ, ইয়ত্তা, (ইন্দ্রিয়ের) সেই আকৃতি পাঁচ প্রকার। স্বস্থান-পরিমিত ঘ্রাণেন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, বিষয়ের (গন্ধ, রস ও স্পর্শের) প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয়। কৃষ্ণসারাশ্রিত ও বহির্দ্দেশে নির্গত চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়ব্যাপক। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন নহে, শব্দমাত্রের প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় বিভু অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপী সেই আকাশই জীবের অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই অধিষ্ঠানের (কর্ণচ্ছিদ্রের) নিয়মপ্রযুক্ত শব্দের ব্যঞ্জক হয়।

"জাতি" এই শব্দের দ্বারা (পণ্ডিতগণ) যোনি অর্থাৎ প্রকৃতি বলেন। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই ইন্দ্রিয়বর্গের যোনি। অতএব প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত করিয়া নিজ সিদ্ধান্ত সুদৃঢ় করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রে পাঁচটি হেতু দ্বারা ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্তের সাধন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অযুক্ততা বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি বিষয়সমূহে বিষয়ত্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম্ম থাকিলেও, তদ্দ্বারা কৃতব্যবস্থ অর্থাৎ ঐ বিষয়ত্বরূপে এক বলিয়া সংগৃহীত ঐ বিষয়সমূহ একমাত্র ইন্দ্রিয়েরই গ্রাহ্য হয়, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়রূপ নানা গ্রাহক অপেক্ষা করে না, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ নাই, অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ববাদে প্রমাণাভাব। কিন্তু গন্ধাদি পঞ্চবিধ বিষয় গন্ধত্ব প্রভৃতি পাঁচটি স্বগত-সামান্য ধর্ম্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থ, অর্থাৎ পঞ্চত্বরূপেই সংগৃহীত হইয়া ইন্দ্রিয়ান্তরের গ্রাহ্য অর্থাৎ ঘ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয়, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রমাণাভাবে অযুক্ত। এবং পূর্ব্বেই "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ"—এই সূত্র দ্বারাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব নিরস্ত হওয়ায়, পুনর্ব্বার ঐ পূর্ব্বপক্ষের কথনও অযুক্ত। পূর্ব্বে "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ"—এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বসাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, এই সূত্রে প্রথমে "বুদ্ধিরূপলক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত" এই কথার দ্বারা ঐ হেতুরই অনুবাদ করিয়া পুনর্ব্বার ঐ পূর্ব্বপক্ষ-কথনের অযুক্ততা প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্ত, পূর্ব্বোক্ত ঐ সূত্রে "ইন্দ্রিয়ার্থ" শব্দের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিতেও মহর্ষি এই সূত্রে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত হেতুর অনুবাদ করিয়া স্পষ্টরূপে উহা প্রকাশ করিয়াছেন। বার্ত্তিককার "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ" এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা গ্রহণ না করিলেও, ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রে "বুদ্ধি-লক্ষণপঞ্চত্ব"—এই হেতু দেখিয়া পূর্ব্বোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্ব"রূপ হেতুর উক্ত রূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বার্ত্তিককারের মতে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পঞ্চত্ব ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বের সাধক না হইলে, এই সূত্রে মহর্ষির প্রথমোক্ত "বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্ব" কিরূপে ইন্দ্রিয়পঞ্চত্বের সাধক হইবে, ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, ইহা পূর্ব্বোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থ-পঞ্চত্বাৎ" এই সূত্রের ভাষ্যেই ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। সুতরাং গন্ধাদি-বিষয়ক পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ রূপ যে বুদ্ধি, ঐ বুদ্ধিরূপ লক্ষণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সাধকের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের মতে ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথম হেতুর দ্বারা বলিয়াছেন।

ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্ত সাধনে মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু "অধিষ্ঠানপঞ্চত্ব"। ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান পাঁচটি। স্পর্শের প্রত্যক্ষ ত্বগিন্দ্রিয়ের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। সমস্ত শরীরই ঐ ত্বগিন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান। ত্বগিন্দ্রিয় শরীরব্যাপক। চক্ষুরিন্দ্রিয় কৃষ্ণসারে অধিষ্ঠিত থাকিয়াই বহির্দ্দেশে নির্গত ও বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হইয়া রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মায়। রূপাদির প্রত্যক্ষ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। কৃষ্ণসার উহার অধিষ্ঠান। এইরূপ ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান নাসিকা নামক স্থান। রসনেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান জিহ্বা নামক স্থান। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান কর্ণচ্ছিদ্র। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ যথাক্রমে ঘ্রাণাদি

ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক, এজন্য ঐ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের পূর্ব্বোক্তরূপ অধিষ্ঠানভেদ সিদ্ধ হয়। ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শরীরমাত্রই ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান হইলে, অন্ধ ও বধির প্রভৃতি হইতে পারে না। অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার করিলে কোন একটি অধিষ্ঠানের বিনাশ হইলেও, অন্য অধিষ্ঠানে অন্য ইন্দ্রিয়ের অবস্থান বলা যাইতে পারে। সুতরাং অন্ধ বধির প্রভৃতির অনুপপত্তি নাই। অন্ধ হইলেই অথবা বধিরাদি হইলেই একেবারে ইন্দ্রিয়শূন্য হইবার কারণ নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান বা আধারের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তৎপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির তৃতীয় হেতু "গতি-পঞ্চত্ব"। ইন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তিই এখানে "গতি" শব্দের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ গতিও সমস্ত ইন্দ্রিয়ের এক প্রকার নহে। ভাষ্যকার ঐ গতিভেদ-প্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হয়, এই কথা বলিয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের মহর্ষিসম্মত গতিভেদ বর্ণন করিয়াছেন। তদ্দ্বারা চক্ষুরাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই যে প্রাপ্যকারী, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। বৌদ্ধ-সম্প্রদায় চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়কে প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। জৈন-সম্প্রদায় কেবল চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কিন্তু ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, মীমাংসক প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম ইতঃপূর্ব্বে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়মাত্রেরই প্রাপ্যকারিত্বের যুক্তি সূচনা করিয়াছেন। বার্ত্তিককার এখানে ভাষ্যকারোক্ত "গতিভেদাৎ" এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "ভিন্নগতিত্বাৎ"। তাঁহার বিবক্ষিত যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয়ের গতিভেদ না থাকিলে, অন্ধ-বধিরাদির অভাব হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি বহির্দ্দেশে নির্গত না হইয়াও রূপের প্রকাশক হইতে পারে, তাহা হইলে অন্ধবিশেষও দূরস্থ রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। আবৃতনেত্র ব্যক্তিও রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। এইরূপ গন্ধাদি প্রত্যক্ষেরও পূর্ব্বোক্তরূপ আপত্তি হয়। কারণ, গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ ব্যতীতও যদি গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে অন্যান্য কারণ সত্ত্বে দূরস্থ গন্ধাদি বিষয়েরও প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। সুতরাং ইন্দ্রিয়-বর্গের পূর্ব্বোক্তরূপ গতিভেদ অবশ্য স্বীকার্য্য। ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ হইলে, গন্ধাদি পঞ্চ বিষয়প্রাপ্তিরূপ গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বই সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির চতুর্থ হেতু "আকৃতি-পঞ্চত্ব"। "আকৃতি" শব্দের দ্বারা এখানে ইন্দ্রিয়ের পরিমাণ অর্থাৎ ইয়ত্তাই মহর্ষির বিবক্ষিত। ইন্দ্রিয়ের ঐ আকৃতি পাঁচ প্রকার। কারণ, ঘ্রাণ, রসনা ও ত্বগিন্দ্রিয় স্বস্থানসমপরিমাণ। অর্থাৎ উহাদিগের অধিষ্ঠানপ্রদেশ হইতে উহাদের পরিমাণ অধিক নহে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার অধিষ্ঠান কৃষ্ণসার (গোলক) হইতে বহির্গত হইয়া রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থিত গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, সুতরাং বিষয়ভেদে উহার পরিমাণভেদ স্বীকার্য্য। শ্রবণেন্দ্রিয় সর্ব্বব্যাপী পদার্থ। কারণ, উহা আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। সর্ব্বদেশেই শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, শব্দের সমবায়ী কারণ আকাশ বিভু অর্থাৎ সর্ব্বব্যাপী হইলেও, জীবের সংস্কারবিশেষের অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই কর্ণচ্ছিদ্রই শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিয়ত অধিষ্ঠান হওয়ায়, ঐ

স্থানেই আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় সংজ্ঞা লাভ করিয়া, শব্দের প্রত্যক্ষ জন্মায়, এজন্য ঐ অধিষ্ঠানস্থ আকাশকেই শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ উহা আকাশই। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের পরম মহৎ পরিমাণই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পূর্ব্বোক্তরূপ পরিমাণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণ, একই ইন্দ্রিয় হইলে তাহার ঐরূপ পরিমাণভেদ হইতে পারে না। পরিমাণভেদে দ্রব্যের ভেদ সর্ব্বসিদ্ধ।

মহর্ষির পঞ্চম হেতু "জাতি-পঞ্চত্ব"। "জাতি" শব্দের অন্যরূপ অর্থ প্রসিদ্ধ হইলেও, এখানে ভাষ্যকারের মতে যাহা হইতে জন্ম হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তি-সিদ্ধ "জাতি" শব্দের দ্বারা "যোনি" অর্থাৎ প্রকৃতি বা উপাদানই মহর্ষির বিবক্ষিত। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই যথাক্রমে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, সুতরাং প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। কারণ, নানা বিরুদ্ধ প্রকৃতি (উপাদান) হইতে এক ইন্দ্রিয় জন্মিতে পারে না। এখানে গুরুতর প্রশ্ন এই যে, আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। (দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রথম সূত্র দ্রষ্টব্য)। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ আকাশই, ইহা ভাষ্যকারও এই সূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ আকাশকে উহার প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদান-কারণ বলা যায় না। কিন্তু এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ সূত্রেও (১ম আ০, ১২শ সূত্রে) মহর্ষির "ভূতেভ্যঃ" এই বাক্যের দ্বারা আকাশ নামক পঞ্চম ভূত হইতে শ্রবণেন্দ্রিয় উৎপন্ন হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের নিত্যত্ববশতঃ উহা কোনরূপেই উপপন্ন হয় না। উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বোক্তরূপ অনুপপত্তি নিরাসের জন্য এখানে ভাষ্যকারোক্ত "যোনি" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, "তাদাত্ম্য,"। "তাদাত্ম্য" বলিতে অভেদ। পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের অভেদ আছে, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতাত্মক বলিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকর মহর্ষির পরবর্ত্তী সূত্রে "তাদাত্ম্য" শব্দ দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারোক্ত "যোনি" শব্দের "তাদাত্ম্য" অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন মনে হয়। কিন্তু "যোনি" শব্দের "তাদাত্ম্য" অর্থে কোন প্রমাণ আছে কি না, ইহা দেখা আবশ্যক, এবং ভাষ্যকার এখানে সূত্রোক্ত "জাতি" শব্দের অর্থ যোনি, ইহা বলিয়া পরে "প্রকৃতিপঞ্চত্বাৎ" এই কথার দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত "যোনি" শব্দের প্রকৃতি অর্থই ব্যক্ত করিয়া বলিয়াছেন, ইহাও দেখা আবশ্যক। আমাদিগের মনে হয় যে, গন্ধাদি যে পঞ্চবিধ গুণের গ্রাহকরূপে ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সিদ্ধি হয়, ঐ গন্ধাদি গুণের প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদানরূপে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সত্তাপ্রযুক্ত ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ায়, মহর্ষি এবং ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্য্যেই পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয়ের উপাদানকারণরূপ প্রকৃতি না হইলেও যে শব্দের প্রত্যক্ষ শ্রবণেন্দ্রিয়ের সাধক, সেই শব্দের উপাদান-কারণরূপে আকাশের সত্তাপ্রযুক্তই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা ও কার্য্যকারিতা, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, প্রত্যক্ষ শব্দবিশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, আকাশমাত্রই শ্রবণেন্দ্রিয় নহে। সুতরাং ঐ শব্দের উপাদান-

কারণরূপে আকাশের সত্তা ব্যতীত কর্ণবিবরে শব্দ জন্মিতেই পারে না, সুতরাং শব্দের প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। সুতরাং আকাশের সত্তাপ্রযুক্ত পূর্ব্বোক্তরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ায়, ঐরূপ অর্থে আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলা যাইতে পারে। এইরূপ প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে মহর্ষির "ভূতেভ্যঃ" এই বাক্যের দ্বারা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভূতজন্যত্ব না বুঝিয়া পূর্ব্বোক্তরূপে ভূতপ্রযুক্তত্বও বুঝা যাইতে পারে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে আকাশজন্যত্ব না থাকিলেও, পূর্ব্বোক্তরূপে আকাশপ্রযোজ্যত্ব অবশ্যই আছে। সুধীগণ বিচার দ্বারা এখানে মহর্ষি ও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, মহর্ষি গোতমের মতে মন ইন্দ্রিয় হইলেও, তিনি প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ-সূত্রে ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ করেন নাই কেন? তাহা প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। মহর্ষি ঘ্রাণাদি পাঁচটিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া উল্লেখ করায়, ইন্দ্রিয়নানাত্ব-পরীক্ষা-প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তৎপর্য্যটীকাকার ইহাও বলিয়াছেন যে, মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করায়, বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু, ও উপস্থের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই, ইহাও সূচিত হইয়াছে। মহর্ষি গোতমের এই মত সমর্থন করিতে তাৎপর্য্যটীকা-কার বলিয়াছেন যে, বাক্ পাণি প্রভৃতি প্রত্যক্ষের সাধন না হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ বাক্, পাণি প্রভৃতিতে নাই। অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া উহা-দিগকে কর্ম্মেন্দ্রিয় বলিলে, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়, পক্কাশয় প্রভৃতিকেও অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া কর্ম্মেন্দ্রিয়বিশেষ বলিতে হয়, কিন্তু তাহা কেহই বলেন নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণ না হইলে, তাহাকে ইন্দ্রিয় বলা যায় না। "ন্যায়মঞ্জরী"কার জয়ন্ত ভট্ট ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষের কর্ত্তৃরূপে আত্মার অনুমান হয়, এজন্য ঐ ঘ্রাণাদি "ইন্দ্র" অর্থাৎ আত্মার অনুমাপক হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইয়াছে। শ্রুতিতে আত্মা অর্থে "ইন্দ্র" শব্দের প্রয়োগ থাকায়, "ইন্দ্র" বলিতে আত্মা বুঝা যায়। "ইন্দ্রে"র লিঙ্গ বা অনুমাপক, এই অর্থে "ইন্দ্র" শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে "ইন্দ্রিয়" শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। বাক্, পাণি প্রভৃতি জ্ঞানের করণ না হওয়ায়, জ্ঞানের কর্ত্তা আত্মার অনুমাপক হয় না, এইজন্য মহর্ষি কণাদ ও গোতম উহাদিগকে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মনু প্রভৃতি অন্যান্য মহর্ষিগণ বাক্, পাণি প্রভৃতি পাঁচটিকে কর্ম্মেন্দ্রিয় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্রও সাংখ্যমত সমর্থন করিতে, "সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী"তে বাক্, পাণি প্রভৃতিকেও আত্মার লিঙ্গ বলিয়াও ইন্দ্রিয়ত্ব সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, তাঁহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি, বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি নহে। কারণ, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা উপপন্ন হয় না, মহর্ষির এই প্রকরণের সিদ্ধান্ত-বিরোধ উপস্থিত হয়, ইহা উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বে মহর্ষির "চক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণে"র ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের মতে বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। একজাতীয় প্রত্যক্ষের সাধন বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই

মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা বলিয়াছেন, ইহাই ভাষ্যকারের পক্ষে বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য-টীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যা করিতে উদ্দ্যোতকরের পক্ষ সমর্থন করিলেও, ভাষ্যকার একজাতীয় দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই যে, এখানে মহর্ষি-কথিত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যার উপপাদন করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, পূর্ব্বোক্ত "চক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণে"র ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-পক্ষই সুব্যক্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন ॥ ৬০ ॥

ভাষ্য। কথং পুনর্জ্জায়তে ভূতপ্রকৃতীনীন্দ্রিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্ত-প্রকৃতিক নহে, ইহা কিরূপে অর্থাৎ কোন্ হেতুর দ্বারা বুঝা যায়?

সূত্র। ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেস্তাদাত্ম্যং ॥৬১॥২৫৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি হওয়ায়, অর্থাৎ ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গন্ধাদি গুণবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, (ঐ পঞ্চ ভূতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের) তাদাত্ম্য অর্থাৎ অভেদ সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। দৃষ্টো হি বায়্বাদীনাং ভূতানাং গুণবিশেষাভিব্যক্তিনিয়মঃ। বায়ুঃ স্পর্শব্যঞ্জকঃ, আপো রসব্যঞ্জিকাঃ, তেজো রূপব্যঞ্জকং, পার্থিবং কিঞ্চিদ্দ্রব্যং কস্যচিদ্দ্রব্যস্য গন্ধব্যঞ্জকং। অস্তি চায়মিন্দ্রিয়াণাং ভূতগুণ-বিশেষোপলব্ধিনিয়মঃ,—তেন ভূতগুণবিশেষোপলব্ধের্মন্যামহে, ভূতপ্রকৃতী-নীন্দ্রিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। যেহেতু বায়ু প্রভৃতি ভূতের গুণবিশেষের (স্পর্শাদির) উপলব্ধির নিয়ম দেখা যায়। যথা—বায়ু স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হয়, জল রসেরই ব্যঞ্জক হয়, তেজঃ রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। পার্থিব কোন দ্রব্য কোন দ্রব্যবিশেষের গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। ইন্দ্রিয়-বর্গেরও এই (পূর্ব্বোক্ত প্রকার) গুণবিশেষের উপলব্ধির নিয়ম আছে, সুতরাং ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধিপ্রযুক্ত, ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্তপ্রকৃতিক নহে, ইহা আমরা (নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়) স্বীকার করি।

টিপ্পনী। মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সাধন করিতে পূর্ব্বসূত্রে প্রকৃতির পঞ্চত্বকে চরম হেতু বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়ের মূলপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অহংকারই সর্ব্বেন্দ্রিয়ের উপাদান-কারণ হইলে, পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতু অসিদ্ধ হয়, এজন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা শেষে পঞ্চভূতই যে, ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। পরন্তু, ইতঃপূর্ব্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, শেষে ঐ বিষয়ে মূল-

যুক্তি প্রকাশ করিতেও এই সূত্রটি বলিয়াছেন। মহর্ষির মূলযুক্তি এই যে, যেমন পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূত গন্ধাদি গুণবিশেষেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ও যথাক্রমে ঐ গন্ধাদি গুণ-বিশেষের ব্যঞ্জক হয়, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের তাদাত্ম্যই সিদ্ধ হয়। পরবর্তী প্রকরণে ইহা ব্যক্ত হইবে। ফলকথা, ঘৃতাদি পার্থিব দ্রব্যের ন্যায় ঘ্রাণেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল গন্ধেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, পার্থিব দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসনেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, জলীয় দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রদীপাদির ন্যায় গন্ধাদির মধ্যে কেবল রূপেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, তৈজস দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ ত্বগিন্দ্রিয় ব্যজন-বায়ুর ন্যায় রূপাদির মধ্যে কেবল স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, বায়বীয় দ্রব্য বলিয়া সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশের বিশেষ গুণ শব্দমাত্রের ব্যঞ্জক হওয়ায়, উহা আকাশাত্মক বলিয়াই সিদ্ধ হয়। "তাৎপর্য্যটীকা", "ন্যায়মঞ্জরী" এবং "সিদ্ধান্তমুক্তাবলী" প্রভৃতি গ্রন্থে পূর্ব্বোক্তরূপ ন্যায়মতের সাধক অনুমান-প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্থিবত্ব জলীয়ত্ব প্রভৃতি সিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ সাংখ্যসম্মত অহংকার হইতে উৎপন্ন নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়॥ ৬১ ॥

ইন্দ্রিয়-নানাত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। গন্ধাদয়ঃ পৃথিব্যাদিগুণা ইত্যুদ্দিষ্টং, উদ্দেশশ্চ পৃথিব্যাদীনা-মেকগুণত্বে চানেকগুণত্বে সমান ইত্যত আহ—

অনুবাদ। গন্ধাদি পৃথিব্যাদির গুণ, ইহা উদ্দিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু ঐ উদ্দেশ পৃথিব্যাদির একগুণত্ব ও অনেকগুণত্বে সমান, এজন্য (মহর্ষি দুইটি সূত্র) বলিয়াছেন।

সূত্র। গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাং স্পর্শপর্য্যন্তাঃ পৃথিব্যাঃ ॥৬২॥২৬০॥

সূত্র। অপ্‌তেজোবায়ূনাং পূর্ব্বং পূর্ব্বমপোহ্যাকাশ-স্যোত্তরঃ ॥৬৩॥২৬১॥

অনুবাদ। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত পৃথিবীর গুণ। স্পর্শ পর্য্যন্তের মধ্যে অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ জানিবে। উত্তর অর্থাৎ স্পর্শের পরবর্ত্তী শব্দ, আকাশের গুণ।

ভাষ্য। স্পর্শপর্য্যন্তানামিতি বিভক্তিবিপরিণামঃ। আকাশস্যোত্তরঃ শব্দঃ স্পর্শপর্য্যন্তেভ্য ইতি। কথং তর্হি তরব্‌নির্দ্দেশঃ? স্বতন্ত্রবিনিয়োগ-সামর্থ্যাৎ। তেনোত্তরশব্দস্য পরার্থাভিধানং বিজ্ঞায়তে। উদ্দেশসূত্রে হি স্পর্শপর্য্যন্তেভ্যঃ পরঃ শব্দ ইতি। তন্ত্রং বা, স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ। স্পর্শ-পর্য্যন্তেষু নিযুক্তেষু যোঽন্ত্যস্তদুত্তরঃ শব্দ ইতি।

অনুবাদ। "স্পর্শপর্য্যন্তানাং" এইরূপে বিভক্তির পরিবর্ত্তন (বুঝিতে হইবে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে উত্তর অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের অনন্তর শব্দ,— আকাশের (গুণ)। (প্রশ্ন) তাহা হইলে "তরপ্" প্রত্যয়ের নির্দ্দেশ কিরূপে হয়? অর্থাৎ এখানে বহুর মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, "উত্তম" এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে, সূত্রে "উত্তর" এইরূপ—'তরপ্'প্রত্যয়নিষ্পন্ন প্রয়োগ কিরূপে উপপন্ন হয়? (উত্তর) যেহেতু স্বতন্ত্র প্রয়োগে সামর্থ্য আছে, তন্নিমিত্ত 'উত্তর' শব্দের পরার্থে অভিধান অর্থাৎ অনন্তরার্থের বাচকত্ব বুঝা যায়। উদ্দেশ-সূত্রেও (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১৪শ সূত্রে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে পর অর্থাৎ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের অনন্তর শব্দ (উদ্দিষ্ট হইয়াছে) অথবা স্পর্শের বিবক্ষাবশতঃ "তন্ত্র" অর্থাৎ সূত্রস্থ একই "স্পর্শ" শব্দের উভয় স্থলে সম্বন্ধ বুঝা যায়। নিযুক্ত অর্থাৎ ব্যবস্থিত স্পর্শ পর্য্যন্ত গুণের মধ্যে যাহা অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ।

টিপ্পনী। মহর্ষি ইন্দ্রিয়-পরীক্ষার পরে যথাক্রমে "অর্থে"র পরীক্ষা করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, তাই ভাষ্যকার প্রথমে "অর্থ"-বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়া মহর্ষির দুইটি সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। মহর্ষি যে গন্ধাদি গুণের ব্যবস্থার জন্য এখানে দুইটি সূত্রই বলিয়াছেন, ইহা উদ্দ্যোতকরও "নিয়মার্থে সূত্রে" এই কথার দ্বারা ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে "অর্থে"র উদ্দেশসূত্রে (১ম আঃ, ১৪শ সূত্রে) গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ও শব্দ এই পাঁচটি পৃথিব্যাদির গুণ বলিয়া "অর্থ" নামে উদ্দিষ্ট হইয়াছে। কিন্তু ঐ গন্ধাদি গুণের মধ্যে কোন্‌টি কাহার গুণ, তাহা সেখানে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই। মহর্ষির ঐ উদ্দেশের দ্বারা যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি পৃথিব্যাদি এক একটির গুণ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। এবং গন্ধাদি সমস্তই পৃথিব্যাদি সর্ব্বভূতেরই গুণ, অথবা উহার মধ্যে কাহারও গুণ একটি, কাহারও দুইটি, কাহারও তিনটি বা চারিটি, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। তাই মহর্ষি এখানে সংশয়নিবৃত্তির জন্য প্রথম সূত্রে তাঁহার সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন যে, গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি গুণের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত (গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ) চারিটিই পৃথিবীর গুণ। স্পষ্টার্থ বলিয়া ভাষ্যকার এখানে প্রথম সূত্রের

কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। দ্বিতীয় সূত্রের ব্যাখ্যায় প্রথমে বলিয়াছেন যে, প্রথম সূত্রোক্ত "স্পর্শপর্য্যন্তাঃ" এই বাক্যের প্রথমা বিভক্তির পরিবর্ত্তন করিয়া ষষ্ঠী বিভক্তির যোগে "স্পর্শ-পর্য্যন্তানাং" এইরূপ বাক্যের অনুবৃত্তি মহর্ষির এই সূত্রে অভিপ্রেত। নচেৎ এই সূত্রে 'পূর্ব্বং পূর্ব্বং' এই কথার দ্বারা কাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব, তাহা বুঝা যায় না। পূর্ব্বোক্ত "স্পর্শপর্য্যন্তানাং" এইরূপ বাক্যের অনুবৃত্তি বুঝিলে, দ্বিতীয় সূত্রের দ্বারা বুঝা যায়, স্পর্শপর্য্যন্ত অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ ঐ গন্ধাদি চারিটির মধ্যে সকলের পূর্ব্ব গন্ধকে ত্যাগ করিয়া, উহার শেষোক্ত রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রসাদির মধ্যে পূর্ব্ব অর্থাৎ রসকে ত্যাগ করিয়া শেষোক্ত রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব রূপকে ত্যাগ করিয়া উহার শেষোক্ত স্পর্শ বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে। ঐ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের "উত্তর" অর্থাৎ সর্ব্বশেষোক্ত শব্দ আকাশের গুণ বুঝিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, "উৎ" শব্দের পরে "তরপ্' প্রত্যয়যোগে "উত্তর" শব্দ নিষ্পন্ন হয়। কিন্তু দুইটি পদার্থের মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধন স্থলেই 'তরপ্' প্রত্যয়ের বিধান আছে। এখানে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি পদার্থ হইতে শব্দের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, শব্দকে "উত্তম' বলাই সমুচিত। অর্থাৎ এখানে "উৎ" শব্দের পরে "তমপ্"প্রত্যয়-নিষ্পন্ন 'উত্তম' শব্দের প্রয়োগ করাই মহর্ষির কর্ত্তব্য। তিনি এখানে "উত্তর" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন পদার্থদ্বয়ের মধ্যে একের উৎকর্ষবোধনস্থলে "তরপ্" প্রত্যয়-নিষ্পন্ন "উত্তর" শব্দের প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ "উত্তর" শব্দের স্বতন্ত্র প্রয়োগও অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যয়নিরপেক্ষ অব্যুৎপন্ন "উত্তর" শব্দের প্রয়োগও আছে। সুতরাং ঐ রূঢ় "উত্তর" শব্দ যে, অনন্তর অর্থের বাচক, ইহা বুঝা যায়[১]। তাহা হইলে এখানে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের "উত্তর" অর্থাৎ অনন্তর যে শব্দ, তাহা আকাশের গুণ, এইরূপ অর্থবোধ হওয়ায়, "উত্তর" শব্দের প্রয়োগ এবং তাহার অর্থের কোন অনুপপত্তি নাই। ভাষ্যকার শেষে "উত্তর" শব্দে "তরপ্" প্রত্যয় স্বীকার করিয়াই, উহার উপপাদন করিতে কল্পান্তরে বলিয়াছেন, "তন্ত্রং বা"। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, সূত্রে "স্পর্শ" শব্দ একবার উচ্চরিত হইলেও, উভয়ত্র উহার সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ সূত্রস্থ "উত্তর" শব্দের সহিতও উহার সম্বন্ধ বুঝিয়া স্পর্শের উত্তর শব্দ, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। তাই দ্বিতীয়কল্পে ভাষ্যকার শেষে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ব্যবস্থিত যে স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণ, তাহার মধ্যে যাহা অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ। স্পর্শ ও শব্দ—এই উভয়ের মধ্যে শব্দ "উত্তর", এইরূপ বিবক্ষা হইলে, "তরপ্" প্রত্যয়ের অনুপপত্তি নাই, ইহাই ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের মূল তাৎপর্য্য। তাই ভাষ্যকার হেতু বলিয়াছেন, "স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ"। অর্থাৎ মহর্ষি স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের

১। অব্যুৎপন্নোহপ্যুত্তরশব্দোহনন্তরবচনঃ, তেন বহূনাং নির্দ্ধারণেহপ্যুপপন্নার্থ ইতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

মধ্যে স্পর্শকেই গ্রহণ করিয়া শব্দকে ঐ স্পর্শেরই "উত্তর" বলিয়াছেন। সূত্রস্থ একই "স্পর্শ" শব্দের শেষোক্ত "উত্তর" শব্দের সহিতও সম্বন্ধ মহর্ষির অভিপ্রেত। একবার উচ্চরিত একই শব্দের উভয়ত্র সম্বন্ধকে "তন্ত্র-সম্বন্ধ" বলে। পূর্ব্বমীমাংসা-দর্শনের প্রথম অধ্যায় চতুর্থপাদে বাজপেয়াধিকরণে এই "তন্ত্র-সম্বন্ধে"র বিচার আছে। "শাস্ত্রদীপিকা" এবং "ন্যায়প্রকাশ" প্রভৃতি মীমাংসাগ্রন্থেও এই "তন্ত্র-সম্বন্ধে"র কথা পাওয়া যায়। শব্দশাস্ত্রেও দ্বিবিধ "তন্ত্র" এবং তাহার উদাহরণ পাওয়া যায়[১]। অভিধানে "তন্ত্র" শব্দের 'প্রধান' প্রভৃতি অনেক অর্থ দেখা যায়। "তন্ত্র" শব্দের দ্বারা এখানে প্রধান অর্থ বুঝিয়া সূত্রে "উত্তর" শব্দটি "তরপ্"প্রত্যয়নিষ্পন্ন যৌগিক, সুতরাং প্রধান, ইহাও কেহ ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন। রূঢ় ও যৌগিকের মধ্যে যৌগিকের প্রাধান্য স্বীকার করিলে, দ্বিতীয় কল্পে সূত্রস্থ "উত্তর" শব্দের প্রাধান্য হইতে পারে। কিন্তু কেবল "তন্ত্রং বা" এইরূপ পাঠের দ্বারা ভাষ্যকারের ঐরূপ তাৎপর্য্য নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না।

এখানে প্রাচীন ভাষ্যপুস্তকেও এবং মুদ্রিত ন্যায়বার্ত্তিকেও "তন্ত্রং বা" এইরূপ পাঠই আছে। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যা করিতে এখানে শেষে লিখিয়াছেন যে, কোন পুস্তকে "তন্ত্রং বা" ইত্যাদি পাঠ আছে, উহা ভাষ্যানুসারে স্পষ্টার্থই। "তন্ত্রং বা" ইত্যাদি পাঠ যে কিরূপে স্পষ্টার্থ হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু যদি ভাষ্য ও বার্ত্তিকে "তন্ত্রং বা" এই স্থলে "তরব্ বা" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে তাৎপর্য্যটীকাকারের কথানুসারে উহা স্পষ্টার্থই বলা যায়, এবং "তরব্ বা" এইরূপ পাঠ হইলে, বার্ত্তিককারের "ভবতু বা তরব্ নির্দ্দেশঃ"—এইরূপ ব্যাখ্যাও সুসঙ্গত হয়। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে "উত্তর" শব্দে "তরপ্" প্রত্যয় অস্বীকার করিয়া, দ্বিতীয় কল্পে উহা স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং দ্বিতীয় কল্পে "তরব্ বা" এইরূপ বাক্যের দ্বারা স্পষ্ট করিয়া বক্তব্য প্রকাশ করাই সমীচীন। সুতরাং "তরব্ বা" এইরূপ প্রকৃত পাঠ "তন্ত্রং বা" এইরূপে বিকৃত হইয়া গিয়াছে কিনা, এইরূপ সন্দেহ জন্মে। সুধীগণ এখানে দ্বিতীয় কল্পে ভাষ্যকারের বক্তব্য এবং বার্ত্তিককারের "ভবতু বা তরব্ নির্দ্দেশঃ" এইরূপ ব্যাখ্যা[২] এবং "স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ" এই হেতু-বাক্যের উত্থাপন এবং তাৎপর্য্যটীকাকারের "স্ফুটার্থ এব" এই কথায় মনোযোগ করিয়া পূর্ব্বোক্ত পাঠকল্পনার সমালোচনা করিবেন। এখানে প্রচলিত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্যে শেষে "যোঽন্ত্যঃ" এইরূপ পাঠই সমস্ত পুস্তকে পরিদৃষ্ট হইলেও, "যোঽস্ত্যাঃ," এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বিশ্বাস হওয়ায়, ঐ পাঠই গৃহীত হইয়াছে ॥ ৬৩ ॥

১। "তন্ত্রং দ্বেধা শব্দতন্ত্রমর্থতন্ত্রঞ্চ" ইত্যাদি—নাগেশ ভট্টকৃত "লঘুশব্দেন্দুশেখর" দ্রষ্টব্য।

২। তন্ত্রং বা স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ—ভবতু বা তরব্ নির্দ্দেশঃ। নন্বক্তমুত্তম ইতি প্রাপ্নোতি? ন, স্পর্শস্য বিবক্ষিতত্বাৎ। শব্দাদিভ্যঃ পরঃ স্পর্শঃ, স্পর্শাদয়ং পর ইতি যাবদুক্তং ভবতি তাবদুক্তং ভবত্যুত্তর ইতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ক্বচিৎ পাঠস্তন্ত্রং বেতি যথা ভাষ্যং স্ফুটার্থ এব।—তাৎপর্য্যটীকা।

সূত্র। ন সর্ব্বগুণানুপলব্ধেঃ ॥৬৪॥২৬২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার গুণ-নিয়ম সাধু নহে। কারণ, (ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা) সর্ব্বগুণের প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। নায়ং গুণনিয়োগঃ সাধুঃ, কস্মাৎ? যস্য ভূতস্য যে গুণা ন তে তদাত্মকেনেন্দ্রিয়েণ সর্ব্ব উপলভ্যন্তে,—পার্থিবেন হি ঘ্রাণেন স্পর্শ-পর্য্যন্তা ন গৃহ্যন্তে, গন্ধ এবৈকো গৃহ্যতে, এবং শেষেষ্বপীতি।

অনুবাদ। এই গুণনিয়োগ অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত গুণব্যবস্থা সাধু নহে, (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যে ভূতের যেগুলি গুণ, সেই সমস্ত গুণই "তদাত্মক" অর্থাৎ সেই ভূতাত্মক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না। যেহেতু পার্থিব ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ পর্য্যন্ত অর্থাৎ গন্ধাদি চারিটি গুণই প্রত্যক্ষ হয় না; এক গন্ধই প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ শেষগুলিতেও অর্থাৎ জলাদি ভূতের গুণ রসাদিতেও বুঝিবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা প্রকাশ করিয়া, এখন ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিবার জন্য প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থা যথার্থ নহে। কারণ, পৃথিবীতে গন্ধাদি স্পর্শ পর্য্যন্ত যে চারিটি গুণ বলা হইয়াছে, তাহা পার্থিব ইন্দ্রিয় ঘ্রাণের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না, উহার মধ্যে ঘ্রাণের দ্বারা পৃথিবীতে কেবল গন্ধেরই প্রত্যক্ষ হয়। যদি গন্ধাদি চারিটি গুণই পৃথিবীর নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে পার্থিব ইন্দ্রিয় ঘ্রাণের দ্বারা ঐ চারিটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত। এইরূপ রস, রূপ ও স্পর্শ—এই তিনটি গুণই যদি জলের নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে জলীয় ইন্দ্রিয় রসনার দ্বারা ঐ তিনটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত। কিন্তু রসনার দ্বারা কেবল রসেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং রূপের ন্যায় স্পর্শও তেজের নিজের গুণ হইলে, তৈজস ইন্দ্রিয় চক্ষুর দ্বারা স্পর্শেরও প্রত্যক্ষ হইত। ফলকথা, যে ভূতের যে সমস্ত গুণ বলা হইয়াছে, ঐ ভূতাত্মক ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ সমস্ত গুণেরই প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত গুণব্যবস্থা যথার্থ হয় নাই, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ।

ভাষ্য। কথং তর্হীমে গুণা বিনিয়োক্তব্যাঃ? ইতি—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে এই সমস্ত গুণ (গন্ধাদি) কিরূপে বিনিয়োগ করিতে হইবে?– অর্থাৎ পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা কিরূপ হইবে?

সূত্র। একৈকশ্যেনোত্তরোত্তরগুণসদ্ভাবাদুত্তরোত্তরাণাং তদনুপলব্ধিঃ ॥৬৫॥২৬৩॥*

অনুবাদ। (উত্তর) উত্তরোত্তরের অর্থাৎ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের উত্তরোত্তর গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি পঞ্চগুণের) সত্তা বশতঃ সেই সেই গুণবিশেষের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। গন্ধাদীনামেকৈকো যথাক্রমং পৃথিব্যাদীনামেকৈকস্য গুণঃ, অতস্তদনুপলব্ধিঃ—তেষাং তয়োস্তস্য চানুপলব্ধিঃ—ঘ্রাণেন রস-রূপ-স্পর্শানাং, রসনেন রূপস্পর্শয়োঃ, চক্ষুষা স্পর্শস্যেতি।

কথং তর্হ্যনেকগুণানি ভূতানি গৃহ্যন্ত ইতি?

সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং[১] অবাদিসংসর্গাচ্চ পৃথিব্যাং রসাদয়ো গৃহ্যন্তে, এবং শেষেষ্বপীতি।

অনুবাদ। গন্ধাদিগুণের মধ্যে এক একটি যথাক্রমে পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে এক একটির গুণ;—অতএব "তদনুপলব্ধি" অর্থাৎ সেই গুণত্রয়েরও, সেই গুণদ্বয়ের এবং

---

* কোন পুস্তকে এই সূত্রের প্রথমে "একৈকস্যৈব" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাও অনেক পুস্তকের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু "ন্যায়বার্ত্তিক" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" "একৈকশ্যেন" এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। উহাই প্রকৃত পাঠ। "একৈকশঃ" এইরূপ অর্থে "একৈকশ্যেন" এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। সূত্রগ্রন্থেও অনেক স্থানে যেরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। তাই এখানে বার্ত্তিককারও লিখিয়াছেন—"একৈকশ্যেনেতি সৌত্রো নির্দ্দেশঃ"। ঋষিবাক্যে পূর্ব্বোক্ত অর্থে অন্যত্রও ঐরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। যথা "তেন মায়া সহস্রং তৎ শম্বরস্যাশুগামিনা। বালস্য রক্ষতা দেহমেকৈকশ্যেন সূদিতং" (সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে "রামানুজদর্শনে" উদ্ধৃত শ্লোক)। কোন মুদ্রিত শ্রীভাষ্যে উক্ত শ্লোকে—"একৈকাংশেন" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে উদ্ধৃত পাঠই প্রকৃতার্থবোধক, সুতরাং প্রকৃত।

১। অনেক মুদ্রিত পুস্তকে এবং "ন্যায়সূত্রোদ্ধার" গ্রন্থে "সংসর্গাচ্চ" ইত্যাদি বাক্যটি ন্যায়সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং "ন্যায়সূত্র-বিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য ঐরূপ সূত্র গ্রহণ করেন নাই। "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ সূত্র গ্রহণ করেন নাই। তদনুসারে "সংসর্গাচ্চ" ইত্যাদি বাক্য ভাষ্য বলিয়াই গৃহীত হইল। কোন পুস্তকে কোন টিপ্পনী-কার লিখিয়াছেন যে, "ন পার্থিবাপ্যয়োঃ" ইত্যাদি পরবর্ত্তি-সূত্রের ভাষ্যারম্ভে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচষ্টে"। সুতরাং ভাষ্যকারের ঐ কথা দ্বারাই তাঁহার মতে "সংসর্গাচ্চ" ইত্যাদি বাক্যটি মহর্ষি গোতমের সূত্র নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কারণ, ঐ বাক্যটি সূত্র হইলে, পূর্ব্বোক্ত "ন সর্ব্বগুণোপলব্ধেঃ" এই সূত্র হইতে গণনা করিয়া চারিটি সূত্র হয়, "ত্রিসূত্রী" হয় না। কিন্তু এই যুক্তি সমীচীন নহে। কারণ, ভাষ্যকারের কথা দ্বারাই "সংসর্গাচ্চ" ইত্যাদি বাক্য যে, তাঁহার মতে সূত্র ইহাও বুঝা যায়। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে।

সেই এক গুণের উপলব্ধি হয় না (বিশদার্থ)—ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা রস, রূপ ও স্পর্শের, রসনেন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ ও স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের উপলব্ধি হয় না।

(প্রশ্ন) তাহা হইলে অনেকগুণবিশিষ্ট ভূতসমূহ গৃহীত হয় কেন? অর্থাৎ পৃথিব্যাদি চারি ভূতে গন্ধ প্রভৃতি অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? (উত্তর) সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়। বিশদার্থ এই যে, জলাদির সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসাদি প্রত্যক্ষ হয়। শেষগুলিতেও অর্থাৎ জল, তেজঃ ও বায়ুতেও এইরূপ জানিবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মত পরিস্ফুট করিবার জন্য, ঐ মতে গুণ-ব্যবস্থা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি গুণের মধ্যে এক একটি গুণ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের মধ্যে যথাক্রমে এক একটির গুণ। অর্থাৎ গন্ধই কেবল পৃথিবীর গুণ। রসই কেবল জলের গুণ। রূপই কেবল তেজের গুণ। স্পর্শই কেবল বায়ুর গুণ। সুতরাং পৃথিবীতে রস, রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণত্রয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল গন্ধমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, রসনেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণদ্বয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং তেজে স্পর্শ না থাকায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রে "তদনুপলব্ধিঃ"—এই বাক্যে "তৎ"শব্দের দ্বারা যথাক্রমে পূর্ব্বোক্ত গুণত্রয়, গুণদ্বয় এবং স্পর্শরূপ একটি গুণই মহর্ষির বুদ্ধিস্থ। তাই ভাষ্যকারও "তেষাং, তয়োঃ, তস্য চ অনুপলব্ধিঃ"—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সূত্রে তে চ, তৌ চ, স চ, এইরূপ অর্থে একশেষবশতঃ "তৎ"শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝা যায়।

পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূত যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট হইলে, পৃথিব্যাদিতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন? অর্থাৎ পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলে, তাহাতে রসাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এবং জলাদিতে রূপাদি না থাকিলে, তাহাতে রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন? এতদুত্তরে ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলেও, জলাদি ভূতের সংসর্গবশতঃ সেই জলাদিগত রসাদিরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পুষ্পাদি পার্থিব দ্রব্যে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অংশও সংযুক্ত থাকায়, তাহাতে সেই জলাদিদ্রব্যগত রস, রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এইরূপ জলাদি দ্রব্যেও বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে তেজ ও বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি গোতমের নিজ সিদ্ধান্তেও অনেকস্থলে এইরূপ কল্পনা করিতে হইবে, নচেৎ তাঁহার মতেও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উপপত্তি হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপে পৃথিব্যাদি ভূতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ অসম্ভব বলা যাইবে না। ৬৫।

ভাষ্য। নিয়মস্তর্হি ন প্রাপ্নোতি সংসর্গস্যানিয়মাচ্চতুর্গুণা পৃথিবী ত্রিগুণা আপো দ্বিগুণং তেজ একগুণো বায়ুরিতি। নিয়মশ্চোপপদ্যতে, কথং?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবী চতুর্গুণ-বিশিষ্ট, জল ত্রিগুণবিশিষ্ট, তেজ গুণদ্বয়বিশিষ্ট, বায়ু একগুণবিশিষ্ট, এইরূপ নিয়ম প্রাপ্ত হয় না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ম উপপন্ন হয় না? (উত্তর) নিয়মও উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কিরূপে?

সূত্র। বিষ্টং হ্যপরং পরেণ ॥৬৬॥২৬৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অপর ভূত (পৃথিব্যাদি) পরভূত (জলাদি) কর্ত্তৃক "বিষ্ট" অর্থাৎ ব্যাপ্ত।

ভাষ্য। পৃথিব্যাদীনাং পূর্ব্বপূর্ব্বমুত্তরোত্তরেণ বিষ্টমতঃ সংসর্গ-নিয়ম ইতি। তচ্চৈতদ্ভূতসৃষ্টৌ বেদিতব্যং, নৈতর্হীতি।

অনুবাদ। পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূত উত্তরোত্তর ভূত কর্ত্তৃক ব্যাপ্ত, অতএব সংসর্গের নিয়ম আছে। সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতে পর পর ভূতের প্রবেশ বা সংসর্গবিশেষ ভূতসৃষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত মতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে একের সহিত অপরের সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবীতে গন্ধাদি চারিটি গুণের এবং জলে রসাদি গুণত্রয়ের এবং তেজে রূপ এবং স্পর্শের এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ নিয়ম উপপন্ন হইতে পারে না। তাই মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত মতে পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মের উপপাদনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব্বপূর্ব্ব ভূত জলাদি উত্তরোত্তর ভূত কর্ত্তৃক ব্যাপ্ত, সুতরাং ভূতসংসর্গের নিয়ম উপপন্ন হয়। তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী জল, তেজ ও বায়ু কর্ত্তৃক ব্যাপ্ত, অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ুশূন্য কোন পৃথিবী নাই। সুতরাং পৃথিবীতে যথাক্রমে জল, তেজ ও বায়ুর গুণ—রস, রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। কিন্তু জলাদিতে পৃথিবীর ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, পৃথিবীর গুণ গন্ধের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ জলে তেজ ও বায়ুর ঐরূপ সংসর্গবিশেষ থাকায়, জলে তেজ এবং বায়ুর গুণ—রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। কিন্তু তেজ ও বায়ুতে জলের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ না থাকায়, তাহাতে জলের গুণ রসের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ তেজে বায়ুর ঐরূপ সংসর্গবিশেষ থাকায়, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, কিন্তু বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে তেজের

গুণ রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে না। ফলকথা, ভূতসৃষ্টিকালে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতে পর পর ভূতেরই অনুপ্রবেশ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্তরূপ সংসর্গনিয়ম ও তজ্জন্য ঐরূপ গুণপ্রত্যক্ষের নিয়ম উপপন্ন হয়। জলাদি পরভূত কর্তৃকই পৃথিব্যাদি পূর্ব্বভূত "বিষ্ট", কিন্তু পূর্ব্বভূত কর্তৃক জলাদি পরভূত "বিষ্ট" নহে। প্রবেশার্থ "বিশ্" ধাতু হইতে "বিষ্ট" শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, —"বিষ্টত্বং সংযোগবিশেষঃ"। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ "সংযোগবিশেষে"র অর্থ বলিয়াছেন,—ব্যাপ্তি। এবং ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ সংসর্গ উভয়গত হইলেও, উভয়েই উহা তুল্য নহে। যেমন, অগ্নি ও ধূমের সম্বন্ধ ঐ উভয়েই একপ্রকার নহে। অগ্নি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য। ধূম থাকিলে সেখানে অগ্নির ভাবই থাকে; অভাব থাকে না, এবং অগ্নিশূন্যস্থানে ধূম থাকে না, কিন্তু ধূমশূন্য-স্থানেও অগ্নি থাকে। এইরূপ জলাদি ব্যতীত পৃথিবী না থাকায়, পৃথিবীই জলাদির ব্যাপ্য, জলাদি পৃথিবীর ব্যাপক।

ভাষ্যকার এই মতের ব্যাখ্যা করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, "ইহা ভূতসৃষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে"। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা ভূতসৃষ্টিকালেই পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতে পর পর ভূতের অনুপ্রবেশ হইয়াছে, ইদানীং উহা অনুভব করা যায় না, এইরূপ তাৎপর্য্যই সরলভাবে বুঝা যায়। পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার এই কথার যে খণ্ডন করিয়াছেন, তদ্দ্বারাও এই তাৎপর্য্য স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্য-টীকাকার এখানে ভাষ্যকারের "ভূতসৃষ্টি" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ভূতসৃষ্টি প্রতি-পাদক পুরাণশাস্ত্র। অর্থাৎ ভূতসৃষ্টিপ্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্রে ইহা জানিবে, পুরাণশাস্ত্রে ইহা বর্ণিত আছে। পরবর্ত্তি-সূত্রভাষ্য-ব্যাখ্যায় ঐ পুরাণের কোনরূপে অন্যপ্রকার ব্যাখ্যা করিতে হইবে, ইহাও তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন। কিন্তু কোন্ পুরাণে কোথায় পূর্ব্বোক্তমত বর্ণিত হইয়াছে, এবং ন্যায়মতানুসারে সেই পুরাণ-বচনের কিরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা তিনি কিছুই বলেন নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার—তাঁহার "ভামতী" গ্রন্থে শারীরক-ভাষ্যোক্ত গুণব্যবস্থা সমর্থনের জন্য কতিপয় পুরাণ-বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন[১]। কিন্তু সেই সমস্ত বচনের দ্বারা আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দপ্রভৃতি এক একটিই গুণ, এই মত বুঝা যায় না। তদ্দ্বারা অন্যরূপ মতই বুঝা যায়। সেখানে তাঁহার উদ্ধৃত বচনের শেষ বচনের দ্বারা ভূতবর্গের পরম্পরানুপ্রবেশও স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশ্য মহর্ষি মনু "আকাশং জায়তে তস্মাৎ"—ইত্যাদি "অদ্‌ভ্যো গন্ধগুণা ভূমিরিত্যেষা সৃষ্টিরাদিতঃ" ইত্যন্ত-(মনুসংহিতা ১ম অঃ, ৭৫।৭৬।৭৭।৭৮) বচনগুলির দ্বারা সৃষ্টির প্রথমে আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দাদি এক একটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু মহর্ষি গোতম এখানে মতান্তররূপে যে গুণব্যবস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন, যাহা পুরাণের মত বলিয়া তাৎপর্য্যটীকাকার প্রকাশ করিয়াছেন, উহা মনুর মত নহে। কারণ, প্রথমে পঞ্চভূতে এক একটি গুণের উৎপত্তি হইলেও, পরে বায়ু প্রভৃতি ভূতে যে, গুণান্তরেরও উৎপত্তি হয়, ইহা মনু প্রথমেই বলিয়াছেন[২]। কেহ কেহ পূর্ব্বোক্ত মতকে

১। পুরাণেঽপি স্মর্য্যতে—"আকাশং শব্দমাত্রস্তু স্পর্শমাত্রং সমাবিশৎ" ইত্যাদি। পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ ধারয়ন্তি পরস্পরং" ।—বেদান্তদর্শন ২।২।১৩শ সূত্রের ভাষ্য 'ভামতী' দ্রষ্টব্য।

২। আদ্যাদ্যস্য গুণন্ত্বেষামবাপ্নোতি পরঃ পরঃ।
যো যো যাবতিথশ্চৈষাং স স তাবদ্ গুণঃ স্মৃতঃ॥ ১।২০।

আয়ুর্ব্বেদের মত বলিয়া প্রকাশ করেন এবং ঐ মত যে গোতমেরও সম্মত, ইহা গোতমের এই সূত্র পাঠ করিয়া সমর্থন করেন। কিন্তু মহর্ষি গোতম যে, পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা এই মতের খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা তাঁহার নিজের মত নহে, ইহা দেখা আবশ্যক। আমরা কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতকে আয়ুর্ব্বেদের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। কারণ, চরক-সংহিতায়[১] বায়ু প্রভৃতি পরপর ভূতে অন্যান্য ভূতের সংমিশ্রণজন্য গুণবৃদ্ধিই কথিত হইয়াছে। সুশ্রুতসংহিতায়[২] "একোত্তর পরিবৃদ্ধাঃ" এবং "পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্তই সুব্যক্ত হইয়াছে। আয়ুর্ব্বেদমতে জন্যদ্রব্যমাত্রই পাঞ্চভৌতিক, পঞ্চভূতই সকলের উপাদান। কিন্তু বেদান্ত-শাস্ত্রোক্ত পঞ্চীকরণ ব্যতীত ঐ সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভূতবর্গের পরস্পরানুপ্রবেশ সম্ভব হয় না। কিন্তু এখানে "বিষ্টং হ্যপরং পরেণ" এই সূত্রের দ্বারা পঞ্চীকরণ কথিত হয় নাই এবং পঞ্চীকরণানু-সারে বেদান্তশাস্ত্রোক্ত গুণব্যবস্থাও ঐ সূত্রের দ্বারা সমর্থিত হয় নাই, ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক। যাহা হউক, তাৎপর্য্যটীকাকারের কথানুসারে অনেক পুরাণে অনুসন্ধান করিয়াও উক্ত মতান্তরের বর্ণন পাই নাই। পুরাণে অনেক স্থলে এ বিষয়ে সাংখ্যাদি মতেরই বর্ণন পাওয়া যায়। কিন্তু মহাভারতের শান্তিপর্ব্বে একস্থানে উক্ত মতান্তরের বর্ণন বুঝিতে পারা যায়। সেখানে আকাশাদি পঞ্চভূতে অন্যান্য পদার্থবিশেষও গুণ বলিয়া কথিত হইলেও, শব্দাদি পঞ্চগুণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটি গুণই আকাশাদি পঞ্চভূতে কথিত হইয়াছে। সেখানে বায়ু প্রভৃতি ভূতে ক্রমশঃ গুণবৃদ্ধির কোন কথা নাই। সেখানে বায়ু প্রভৃতিতে গুণবৃদ্ধি বুঝিলে, সংখ্যা-নির্দ্দেশও উপপন্ন হয় না। সুধীগণ ইহা প্রণিধান করিয়া মহাভারতের ঐ সমস্ত শ্লোকের[৩] তাৎপর্য্য বিচার করিবেন এবং পূর্ব্বোক্ত মতান্তরের মূল অনুসন্ধান করিবেন ॥ ৬৬ ॥

১। তেষামেকগুণঃ পূর্ব্বো গুণবৃদ্ধিঃ পরে পরে।
পূর্ব্বঃ পূর্ব্বগুণশ্চৈব ক্রমশো গুণিষু স্মৃতঃ ॥

—চরকসংহিতা, শারীর স্থান, ১ম অঃ, ৭ম শ্লোক।

২। আকাশপবনদহনতোয়ভূমিষু যথাসংখ্যমেকোত্তরপরিবৃদ্ধাঃ শব্দ-স্পর্শ-রূপ-রস-গন্ধাঃ, তস্মাদাপ্যো রসঃ পরস্পরসংসর্গাৎ পরস্পরানুগ্রহাৎ পরস্পরানুপ্রবেশাচ্চ সর্ব্বেষু সর্ব্বেষাং সান্নিধ্যমস্তি ইত্যাদি।

—সুশ্রুতসংহিতা, সূত্রস্থান। ২

৩। শব্দঃ শ্রোত্রং তথাখানি ত্রয়মাকাশসম্ভবং।
প্রাণশ্চেষ্টা তথা স্পর্শ এতে বায়ুগুণাস্ত্রয়ঃ ॥
রূপং চক্ষুর্ব্বিপাকশ্চ ত্রিধা জ্যোতির্ব্বিধীয়তে।
রসোঽথ রসনং স্নেহো গুণাস্ত্বেতে ত্রয়োঽম্ভসঃ ॥
ঘ্রেয়ং ঘ্রাণং শরীরঞ্চ ভূমেরেতে গুণাস্ত্রয়ঃ।
এতাবানিন্দ্রিয়গ্রামো ব্যাখ্যাতঃ পাঞ্চভৌতিকঃ ॥
বায়োঃ স্পর্শো রসোঽদ্ভ্যশ্চ জ্যোতিষো রূপমুচ্যতে।
আকাশপ্রভবঃ শব্দো গন্ধো ভূমিগুণঃ স্মৃতঃ ॥

—শান্তিপর্ব্ব, মোক্ষধর্ম্ম, ২৪৬ অঃ, ৯। ১০। ১১। ১২

সূত্র। ন পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ ॥৬৭॥২৬৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, যেহেতু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচষ্টে, কস্মাৎ? পার্থিবস্য দ্রব্যস্য আপ্যস্য চ প্রত্যক্ষত্বাৎ। মহত্ত্বানেকদ্রব্যবত্ত্বাদ্রূপাচ্চোপলব্ধিরিতি তৈজসমেব দ্রব্যং প্রত্যক্ষং স্যাৎ, ন পার্থিবমাপ্যং বা, রূপাভাবাৎ। তৈজসবত্তু পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বান্ন সংসর্গাদনেকগুণগ্রহণং ভূতানামিতি। ভূতান্তরকৃতঞ্চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বং ব্রুবতঃ প্রত্যক্ষো বায়ুঃ প্রসজ্যতে, নিয়মে বা কারণমুচ্যতামিতি। রসয়োর্ব্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ। পার্থিবো রসঃ ষড়্বিধ আপ্যো মধুর এব, ন চৈতৎ সংসর্গাদ্ভবিতুমর্হতি। রূপয়োর্ব্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ তৈজসরূপানুগৃহীতয়োঃ, সংসর্গে হি ব্যঞ্জকমেব রূপং ন ব্যঙ্গ্যমস্তীতি। একানেকবিধত্বে চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্রূপয়োঃ, পার্থিবং হরিত-লোহিত-পীতাদ্যনেকবিধং রূপং, আপ্যন্তু শুক্লমপ্রকাশকং, ন চৈতদেকগুণানাং সংসর্গে সত্যুপপদ্যত ইতি।

উদাহরণমাত্রঞ্চৈতৎ। অতঃপরং প্রপঞ্চঃ। স্পর্শয়োর্ব্বা পার্থিবতৈজসয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবোঽনুষ্ণাশীতঃ স্পর্শঃ উষ্ণস্তৈজসঃ প্রত্যক্ষঃ, ন চৈতদেকগুণানামনুষ্ণাশীতস্পর্শেন বায়ুনা সংসর্গেণোপপদ্যত ইতি। অথবা পার্থিবাপ্যয়োর্দ্রব্যয়োর্ব্যবস্থিতগুণয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ। চতুর্গুণং পার্থিবং দ্রব্যং ত্রিগুণমাপ্যং প্রত্যক্ষং, তেন তৎকারণমনুমীয়তে তথাভূতমিতি। তস্য কার্য্যং লিঙ্গং কারণভাবাদ্ধি কার্য্যভাব ইতি। এবং তৈজসবায়ব্যয়োর্দ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্গুণব্যবস্থায়াস্তৎকারণে দ্রব্যে ব্যবস্থানুমানমিতি। দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবং দ্রব্যমবাদিভির্ব্বিযুক্তং প্রত্যক্ষতো গৃহ্যতে, আপ্যঞ্চ পরাভ্যাং, তৈজসঞ্চ বায়ুনা, ন চৈকৈকগুণং গৃহ্যত ইতি। নিরনুমানঞ্চ "বিষ্টং হ্যপরং পরেণে"ত্যেতদিতি। নাত্র লিঙ্গমনুমাপকং গৃহ্যত ইতি, যেনৈতদেবং প্রতিপদ্যেমহি। যচ্চোক্তং বিষ্টং হ্যপরং পরেণেতি ভূতসৃষ্টৌ বেদিতব্যং

ন সাম্প্রতমিতি নিয়মকারণাভাবাদযুক্তং। দৃষ্টঞ্চ সাম্প্রতমপরং পরেণ বিষ্টমিতি বায়ুনা চ বিষ্টং তেজ ইতি। বিষ্টত্বং সংযোগঃ, স চ দ্বয়োঃ সমানঃ, বায়ুনা চ বিষ্টত্বাৎ স্পর্শবত্তেজো ন তু তেজসা বিষ্টত্বাদ্ রূপবান্ বায়ুরিতি নিয়মকারণং নাস্তীতি। দৃষ্টঞ্চ তৈজসেন স্পর্শেন বায়ব্যস্য স্পর্শস্যাভিভবাদগ্রহণমিতি, ন চ তেনৈব তস্যাভিভব ইতি।

অনুবাদ। "ন" এই শব্দের দ্বারা (পূর্ব্বোক্ত) তিন সূত্রকে প্রত্যাখ্যান করিতেছেন, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা সমর্থিত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথমে "নঞ্" শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (১) পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহত্ত্ব, অনেকদ্রব্যবত্ত্ব ও রূপ-প্রযুক্ত (চাক্ষুষ) উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্ব্বোক্ত মতে) তৈজস-দ্রব্যই প্রত্যক্ষ হইতে পারে, রূপ না থাকায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু তৈজস-দ্রব্যের ন্যায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ সংসর্গপ্রযুক্তই ভূতের অনেকগুণ প্রত্যক্ষ হয় না [অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, রূপ পৃথিবী ও জলের নিজগুণ নহে, ইহা বলা যায় না,] পরন্তু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের "ভূতান্তরকৃত" অর্থাৎ অন্য ভূতের (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষতা-বাদীর (মতে) বায়ু প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয়, [অর্থাৎ বায়ুতেও তেজের সংসর্গ থাকায়, তৎপ্রযুক্ত বায়ুরও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়] অথবা তিনি নিয়মে অর্থাৎ তেজেই বায়ুর সংসর্গ আছে, বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ নাই, এইরূপ নিয়মে কারণ (প্রমাণ) বলুন।

(২) অথবা পার্থিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে)। পার্থিব রস, ষট্প্রকার, জলীয় রস কেবল মধুর, ইহাও সংসর্গবশতঃ হইতে পারে না [অর্থাৎ জলে তিক্তাদি পঞ্চরস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিক্তাদি রসের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব]। (৩) অথবা তৈজস রূপের দ্বারা অনুগৃহীত পার্থিব ও জলীয় রূপের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) যেহেতু সংসর্গ স্বীকৃত হইলে অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, রূপ ব্যঞ্জকই হয়, ব্যঙ্গ্য হয় না। এবং পার্থিব ও জলীয় রূপের অনেকবিধত্ব ও একবিধত্ববিষয়ে প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে)। পার্থিব রূপ, হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি অনেক প্রকার ; কিন্তু জলীয় রূপ অপ্রকা-

শক শুক্ল, কিন্তু ইহা একগুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না।

ইহা অর্থাৎ সূত্রে "পার্থিবাপ্যয়োঃ" এই পদটি উদাহরণ মাত্রই। ইহার পরে প্রপঞ্চ অর্থাৎ এই সূত্রের ব্যাখ্যা-বিস্তর বলিতেছি—(১) অথবা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে)। পার্থিব অনুষ্ণাশীত স্পর্শ ও তৈজস উষ্ণস্পর্শ প্রত্যক্ষ, ইহাও একগুণবিশিষ্ট পৃথিবী ও তেজের সম্বন্ধে অনুষ্ণাশীত-স্পর্শবিশিষ্ট বায়ুর সহিত সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না। (২) অথবা ব্যবস্থিত গুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) চতুর্গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্য ও ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয়, তদ্দ্বারা তাহার কারণ তথাভূত অনুমিত হয়। কার্য্য তাহার (তথাভূত কারণের) লিঙ্গ, যেহেতু কারণের সত্তাপ্রযুক্ত কার্য্যের সত্তা। (৩) এইরূপ তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণনিয়মের প্রত্যক্ষতাবশতঃ তাহার কারণদ্রব্যে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত গুণ-নিয়মের অনুমান হয়। (৪) অথবা পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ বিবেক অর্থাৎ অন্য ভূতের সহিত অসংসর্গ দৃষ্ট হয়। জলাদি কর্ত্তৃক বিযুক্ত (অসংসৃষ্ট) পার্থিব দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং তেজ ও বায়ু কর্ত্তৃক বিযুক্ত জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং বায়ু কর্ত্তৃক বিযুক্ত তৈজস-দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়। কিন্তু (ঐ দ্রব্যত্রয়) এক একটি গুণবিশিষ্ট হইয়া গৃহীত হয় না। এবং "যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্ত্তৃক বিষ্ট" ইহা নিরনুমান, এই বিষয়ে অনুমাপক লিঙ্গ গৃহীত হয় না, যদ্দ্বারা ইহা এইরূপ স্বীকার করিতে পারি। আর যে বলা হইয়াছে, "যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্ত্তৃক বিষ্ট" ইহা ভূতসৃষ্টিতে জানিবে—ইদানীং নহে, ইহাও অযুক্ত। কারণ, নিয়মে অর্থাৎ কেবল গন্ধই পৃথিবীর বিশেষ গুণ, ইত্যাদি প্রকার নিয়মে কারণ (প্রমাণ) নাই। সম্প্রতিও অপরভূত পরভূত কর্ত্তৃক বিষ্ট দেখা যায়। তেজঃ বায়ু কর্ত্তৃক বিষ্ট হয়। বিষ্টত্ব সংযোগ, সেই সংযোগ কিন্তু উভয়ে এক। বায়ু কর্ত্তৃক বিষ্টত্ববশতঃ তেজঃ স্পর্শবিশিষ্ট, কিন্তু তেজঃ কর্ত্তৃক বিষ্টত্ববশতঃ বায়ু রূপবিশিষ্ট নহে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ নাই। এবং তৈজস স্পর্শ কর্ত্তৃক বায়বীয় স্পর্শের অভিভবপ্রযুক্ত অপ্রত্যক্ষ দেখা যায়। কারণ, তৎকর্ত্তৃকই তাহার অভিভব হয় না, অর্থাৎ কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবকর্ত্তা হইতে পারে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত মতবিশেষ খণ্ডন করিতে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে,

পার্থিব, জলীয় ও তৈজস—এই তিন প্রকার দ্রব্যেরই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে কেবল তৈজস দ্রব্যেরই রূপ থাকায়, তাহারই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, মহত্ত্বাদির ন্যায় রূপবিশেষও চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষের কারণ। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্য একেবারে রূপশূন্য হইলে, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ অসম্ভব হয়। রূপবিশিষ্ট তৈজস দ্রব্যের সংসর্গবশতঃই পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা বলিলে বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, রূপবিশিষ্ট তেজের সহিত বায়ুরও সংসর্গ আছে। বায়ুতে তেজের ঐ সংসর্গ নাই, কিন্তু তেজেই বায়ুর ঐ সংসর্গ আছে, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্ব্বোক্ত মতে তেজের সহিত সংসর্গবশতঃ আকাশেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের আপত্তি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রস্থ "পার্থিবাপ্যয়োঃ" এই বাক্যের দ্বারা পার্থিব ও জলীয় রসাদিকেও গ্রহণ করিয়া, এই সূত্রের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় রসের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবীতে রস নাই; কেবল জলেই রস আছে, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। জলের সহিত সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসের-প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, জলে তিক্তাদি রস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিক্তাদি রসের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। সুতরাং পৃথিবীতে ষড়্‌বিধ রসেরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ষড়্‌বিধ রসই তাহাতে স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, তৈজস রূপের দ্বারা অনুগৃহীত অর্থাৎ তৈজস রূপ যাহার প্রত্যক্ষে সহায়, সেই পার্থিব ও জলীয় রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও জলে রূপ নাই, এই পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তেজের সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলিলে বস্তুতঃ সেই তেজের রূপ সেখানে পৃথিবী ও জলের ব্যঞ্জকই হয়, সুতরাং সেখানে ব্যঙ্গ্য রূপ থাকে না। কিন্তু পৃথিবী ও জলের ন্যায় তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহাতে স্বগত ব্যঙ্গ্য রূপ অবশ্য স্বীকার্য্য। পরন্তু পৃথিবীতে হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি নানাবিধ রূপের এবং জলে কেবল একবিধ শুক্ল-রূপের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণবিশিষ্ট হইলে তেজে হরিত, লোহিত প্রভৃতি নানাবিধ রূপ না থাকায়, এবং জলে পরিদৃশ্যমান অপ্রকাশক শুক্লরূপ না থাকায়, তেজের সংসর্গপ্রযুক্ত পৃথিবী ও জলে ঐ সমস্ত রূপের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। তেজের রূপ ভাস্বর শুক্ল, সুতরাং উহা অন্য বস্তুর প্রকাশক হয় অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সহায় হয়। তাই ভাষ্যকার পার্থিব ও জলীয় রূপকে "তৈজসরূপানুগৃহীত" বলিয়াছেন। জলের রূপ অভাস্বর শুক্ল, সুতরাং উহা পরপ্রকাশক হইতে পারে না। ভাষ্যকারের এই তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যায় সূত্রে "পার্থিব" ও "আপ্য" শব্দের দ্বারা পার্থিব ও জলীয় রূপ বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে সূত্রকারের "পার্থিবাপ্যয়োঃ" এই বাক্যকে উদাহরণমাত্র বলিয়া এই সূত্রের আরও চারি প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে "পার্থিব" ও "আপ্য" শব্দের দ্বারা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শ বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য এই যে, পার্থিব ও তৈজস-স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও তেজে স্পর্শ নাই, এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। বায়ুর সংসর্গবশতঃই পৃথিবী ও তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, পৃথিবীতে পাকজন্য

অনুষ্ণাশীত স্পর্শ এবং তেজে উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বায়ুতে ঐরূপ স্পর্শ নাই; কারণ, বায়ুর স্পর্শ অপাকজ অনুষ্ণাশীত। সুতরাং বায়ুর সংসর্গবশতঃ পৃথিবী ও তেজে পূর্ব্বোক্তরূপ বিজাতীয় স্পর্শের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। দ্বিতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি চারিটি গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং রসাদিগুণত্রয়বিশিষ্ট জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ঐ দ্রব্যদ্বয়ের কারণেও ঐরূপ গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমিত হয়। কারণ, কারণের সত্তাপ্রযুক্তই কার্য্যের সত্তা। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যে যে গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার মূল কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ ব্যবস্থিত গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তৃতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণব্যবস্থার অর্থাৎ ব্যবস্থিত বা নিয়তগুণের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার কারণদ্রব্যে ঐ গুণব্যবস্থার অনুমান হয়। তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই দুইটি গুণেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায় এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্দ্বারা তাহার কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ গুণব্যবস্থা অবশ্য সিদ্ধ হইবে। সুতরাং তেজে রূপ ও স্পর্শ—এই গুণদ্বয়ই আছে, এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শই আছে, এইরূপে গুণব্যবস্থা সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। এই ব্যাখ্যায় সূত্রে "প্রত্যক্ষত্ব" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতা বুঝিতে হইবে। এবং "পার্থিবাপ্যয়োঃ" এই বাক্যটি উদাহরণমাত্র। উহার দ্বারা "তৈজসবায়ব্যয়োঃ"[১] এইরূপ সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত বাক্য এই পক্ষে গ্রহণ করিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে "দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা কল্পান্তরে এই সূত্রের চরম ব্যাখ্যা করিয়াছেন। "দৃষ্টশ্চ" এই স্থলে "চ"শব্দের অর্থ বিকল্প। অন্য ভূতের সহিত অসংসর্গই বিবেক। জলাদি ভূতের সহিত অসংসৃষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয়

১। ভাষ্যকারের "তৈজসবায়ব্যয়োর্দ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ" এই সন্দর্ভের দ্বারা তিনি বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকার করিতেন, এইরূপ ভ্রম হইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতা বলেন নাই। ঐরূপ দ্রব্যে গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতাই বলিয়াছেন। এখানে ভাষ্যকারের তাহাই বক্তব্য। ভাষ্যে "তৈজসবায়ব্যয়োঃ" এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। ন্যায়দর্শনে বায়ুর প্রতক্ষতাবিষয়ে কোন কথা নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদ বায়ুর অনুমানই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে প্রাচীন বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকগণ বায়ুর অতীন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত ৪০শ সূত্রের ভাষ্যে রূপশূন্য দ্রব্যের বাহ্য প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা বুঝা যায়। প্রথম অধ্যায়ে (১ম আঃ, ১৪শ সূত্রের বার্ত্তিকে) উদ্দ্যোতকরের কথার দ্বারাও বায়ু যে বাহ্য প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু "তার্কিকরক্ষা"কার বরদরাজ বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা "তার্কিকরক্ষা"র টীকায় মল্লিনাথ লিখিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িক তার্কিকশিরোমণি রঘুনাথ "পদার্থতত্ত্বনিরূপণ"গ্রন্থে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষ জন্মে, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। তদনুসারেই "সিদ্ধান্তমুক্তাবলী" গ্রন্থে বিশ্বনাথ নব্যমতে বায়ুর প্রত্যক্ষ এবং ঐ মতের যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু নব্যনৈয়ায়িকপ্রবর জগদীশ তর্কালঙ্কার রঘুনাথের মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি "শব্দশক্তিপ্রকাশিকা"র "বিংশ-কারিকা"র ব্যাখ্যায় বায়ুত্ব-জাতিকে অতীন্দ্রিয় বলিয়া, বায়ুর অপ্রত্যক্ষতাই যে তাঁহার সম্মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং "সিদ্ধান্তমুক্তাবলী"তে বিশ্বনাথের কথানুসারে নব্যনৈয়ায়িকমাত্রই যে বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা বুঝিতে হইবে না।

দ্রব্যের এবং বায়ুর সহিত অসংসৃষ্ট তৈজস দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই এই কল্পে সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। যে পার্থিব দ্রব্যে জলাদির সংসর্গ নাই, তাহাতে রস প্রত্যক্ষ হইলে, তাহা ঐ পার্থিব দ্রব্যেরই রস বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এবং তাহাতে তেজের সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে যে রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তাহাও ঐ পার্থিব দ্রব্যের নিজের রূপ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয় দ্রব্যে এবং বায়ুর সহিত অসংসৃষ্ট তৈজস দ্রব্যে রূপ ও স্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য, উহাতে সংসর্গপ্রযুক্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ বলা যাইবে না। পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্য হইতে অন্য ভূতের পরমাণুসমূহ নিষ্কাশন করিয়া দিলে সেই অন্য ভূতের সহিত পৃথিব্যাদির বিবেক বা অসংসর্গ হইতে পারে। আধুনিক বৈজ্ঞানিকদিগের ন্যায় পরমপ্রাচীন বাৎস্যায়নও এতদ্বিষয়ে অজ্ঞ ছিলেন না, ইহা এখানে তাঁহার কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের কথার অনুবাদ করিয়া, তাহারও খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অপর ভূত পরভূত কর্ত্তৃক বিষ্ট, ইহাও নিরনুমান, এ বিষয়ে অনুমাপক কোন লিঙ্গ নাই, যদ্দ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি এবং ভূতসৃষ্টিকালেই অপর ভূত পরভূত কর্ত্তৃক বিষ্ট হয়, এতৎকালে তাহা হয় না, এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ম-বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায়, অযুক্ত। পরন্তু এতৎকালেও অপরভূত পরভূত কর্ত্তৃক বিষ্ট হয়, ইহা দেখা যায়। এখনও বায়ুকর্ত্তৃক তেজ বিষ্ট হয়, ইহা সর্ব্বসম্মত। পরন্তু অন্য ভূতে যে অন্য ভূতের গুণের প্রত্যক্ষ হয় বলা হইয়াছে, তাহা ঐ ভূতদ্বয়ের ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাবপ্রযুক্তই বলা যায় না। কারণ, ব্যাপ্যব্যাপক ভাব না থাকিলেও, অগ্নিসংযুক্ত লৌহপিণ্ডে অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং ব্যাপ্যব্যাপকভাব সত্ত্বেও আকাশস্থ ধূমে ভূমিস্থিত অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তমতবাদীরা যে "বিষ্টত্ব" বলিয়াছেন, তাহা সংযোগমাত্র ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। অপরভূতে পরভূতের সংযোগই ঐ বিষ্টত্ব, উহা উভয় ভূতেই এক, বায়ুর সহিত তেজের যে সংযোগ আছে, তেজের সহিতও বায়ুর ঐ সংযোগই আছে। সুতরাং তেজঃসংযুক্ত বায়ুতেও রূপের প্রত্যক্ষ এবং তজ্জন্য বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বায়ুকর্ত্তৃক সংযুক্ত বলিয়া তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু তেজঃকর্ত্তৃক সংযুক্ত হইলেও, বায়ুতে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত মত খণ্ডন করিতে সর্ব্বশেষে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বায়ুর মধ্যে তেজঃপদার্থ প্রবিষ্ট হইলে, তখন তাহাতে তেজের উষ্ণ স্পর্শই অনুভূত হয়, তদ্দ্বারা বায়ুর অনুষ্ণাশীত স্পর্শ অভিভূত হওয়ায়, তাহার অনুভব হয় না। কিন্তু তেজে স্পর্শ না থাকিলে, সেখানে বায়ুর স্পর্শ কিসের দ্বারা অভিভূত হইবে? বায়ুর স্পর্শ নিজেই তাহাকে অভিভূত করিতে পারে না। কারণ, কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবজনক হয় না। সুতরাং তেজের স্বকীয় উষ্ণস্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য ॥ ৬৭ ॥

ভাষ্য। তদেবং ন্যায়বিরুদ্ধং প্রবাদং প্রতিষিধ্য "ন সর্ব্বগুণানুপলব্ধে"রিতি চোদিতং সমাধীয়তে—

১। এখানে ভাষ্যকারের এই কথার দ্বারা মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে "ন সর্ব্বগুণানুপলব্ধেঃ" এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের

অনুবাদ। সেই এইরূপে ন্যায়বিরুদ্ধ প্রবাদ অর্থাৎ যুক্তিবিরুদ্ধ পূর্ব্বোক্ত মত খণ্ডন করিয়া, "ন সর্ব্বগুণানুপলব্ধেঃ" এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সমাধান করিতেছেন।

সূত্র। পূর্ব্বং পূর্ব্বং গুণোৎকর্ষাৎ তত্তৎপ্রধানং ॥৬৮॥২৬৬॥*

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্ব্ব পূর্ব্ব অর্থাৎ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের) উৎকর্ষপ্রযুক্ত "তত্তৎপ্রধান" অর্থাৎ গন্ধাদিপ্রধান, (গন্ধাদি বিষয়-বিশেষের গ্রাহক)।

ভাষ্য। তস্মান্ন সর্ব্বগুণোপলব্ধির্ঘ্রাণাদীনাং, পূর্ব্বং পূর্ব্বং গন্ধাদেগুর্ণস্যোৎকর্ষাৎ তত্তৎ প্রধানং। কা প্রধানতা? বিষয়গ্রাহকত্বং। কো গুণোৎকর্ষঃ? অভিব্যক্তৌ সমর্থত্বং। যথা, বাহ্যানাং পার্থিবাপ্যতৈজসানাং দ্রব্যাণাং চতুগুর্ণ-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্ব্বগুণব্যঞ্জকত্বং, গন্ধ-রস-রূপোৎকর্ষাত্তু যথাক্রমং গন্ধ-রস-রূপ-ব্যঞ্জকত্বং, এবং ঘ্রাণ-রসন-চক্ষুষাং চতুগুর্ণ-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্ব্বগুণগ্রাহকত্বং, গন্ধরসরূপোৎকর্ষাত্তু যথাক্রমং গন্ধরসরূপগ্রাহকত্বং, তস্মাদ্‌ঘ্রাণাদিভির্ন সর্ব্বেষাং গুণানামুপলব্ধিরিতি। যস্তু প্রতিজানীতে গন্ধগুণত্বাদ্‌ঘ্রাণং গন্ধস্য গ্রাহকমেবং রসনাদিষ্বপীতি, তস্য যথাগুণযোগং ঘ্রাণাদিভিগুর্ণগ্রহণং প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। অতএব ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্ত্তৃক সর্ব্বগুণের উপলব্ধি হয় না। (কারণ) পূর্ব্ব পূর্ব্ব, অর্থাৎ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গন্ধাদি-গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তত্তৎপ্রধান। (প্রশ্ন) প্রধানত্ব কি? (উত্তর) বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্ব। (প্রশ্ন) গুণের উৎকর্ষ

খণ্ডন করেন নাই, পূর্ব্বোক্ত মতেরই অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। এবং ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যারম্ভে "নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচষ্টে" এই কথা বলিয়াছেন। নচেৎ সেখানে ঐ কথা বলার কোন প্রয়োজন দেখা যায় না। সুতরাং ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যে "ত্রিসূত্রী" শব্দের দ্বারা "ন সর্ব্বগুণানুপলব্ধেঃ" এই সূত্রকে ত্যাগ করিয়া উহার পরবর্ত্তী তিন সূত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত "সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং" এই বাক্যটি ভাষ্যকারের মতে গোতমের সূত্রই বলিতে হয়। কিন্তু "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" ঐরূপ সূত্র নাই, পূর্ব্বে ইহা লিখিত হইয়াছে।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রে "পূর্ব্বপূর্ব্ব" এইরূপ পাঠ থাকিলেও, "ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে" বর্দ্ধমান উপাধ্যায় "পূর্ব্বং পূর্ব্বং" এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এবং ঐরূপ পাঠই প্রকৃত মনে হওয়ায়, ঐরূপ পাঠই গৃহীত হইল।

কি ? অভিব্যক্তি বিষয়ে সামর্থ্য। (তাৎপর্য্য) যেমন চতুর্গুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বাহ্যদ্রব্যের সর্ব্বগুণ ব্যঞ্জকত্ব নাই, কিন্তু গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের ব্যঞ্জকত্ব আছে, এইরূপ চতুর্গুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট ঘ্রাণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সর্ব্বগুণগ্রাহকত্ব নাই, কিন্তু গন্ধ, রস, ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের গ্রাহকত্ব আছে, অতএব ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্ত্তৃক সর্ব্বগুণের উপলব্ধি হয় না।

যিনি কিন্তু গন্ধগুণত্বহেতুক অর্থাৎ গন্ধবত্ব হেতুর দ্বারা ঘ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধের গ্রাহক, এই প্রতিজ্ঞা করেন, এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়েও (রসবত্বাদি হেতুর দ্বারা রসগ্রাহক ইত্যাদি) প্রতিজ্ঞা করেন, তাঁহার (মতে) গুণযোগানুসারে ঘ্রাণাদির দ্বারা গুণগ্রহণ অর্থাৎ রসাদি গুণের প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, এখন তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তে "ন সর্ব্বগুণানুপলব্ধেঃ" এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান বলিয়াছেন। মহর্ষির উত্তর এই যে, ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গন্ধাদি সর্ব্বগুণের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, যে ইন্দ্রিয়ে যে গুণের উৎকর্ষ আছে, সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই গুণবিশেষেরই প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে। ঘ্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব দ্রব্য বলিয়া তাহাতে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ—এই চারিটি গুণ থাকিলেও, তন্মধ্যে তাহাতে গন্ধগুণের উৎকর্ষ থাকায়, উহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, প্রধান। গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্বই প্রধানত্ব। এবং ঐ বিষয়-বিশেষের অভিব্যক্তি-বিষয়ে সামর্থ্যই গুণোৎকর্ষ। ভাষ্যকার এইরূপ বলিলেও, বার্ত্তিককার ঘ্রাণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যথাক্রমে চতুর্গুণত্ব, ত্রিগুণত্ব ও দ্বিগুণত্বই সূত্রোক্ত প্রধানত্ব বলিয়াছেন। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে পূর্ব্বোক্ত গুণচতুষ্টয়, গুণত্রয় ও গুণদ্বয় থাকিলেও, তন্মধ্যে যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্তই উহারা যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা এই সিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন পার্থিব বাহ্য দ্রব্য গন্ধাদি চতুর্গুণবিশিষ্ট হইলেও, উহা পৃথিবীর ঐ চারিটি গুণেরই ব্যঞ্জক হয় না, কিন্তু গন্ধগুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ ঘ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধাদিচতুর্গুণ বিশিষ্ট হইলেও, তাহাতে গন্ধের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তাহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। এইরূপ রসাদি ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় বাহ্য দ্রব্যের ন্যায় রসনেন্দ্রিয়ে রসাদিগুণত্রয় থাকিলেও, রসের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রসেরই ব্যঞ্জক হয়, রসাদি গুণত্রয়েরই ব্যঞ্জক হয় না। এইরূপ রূপাদি-গুণদ্বয়বিশিষ্ট তৈজস বাহ্য দ্রব্যের ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ে ঐ গুণদ্বয় থাকিলেও, রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। মূলকথা, যে দ্রব্যে যে সমস্ত গুণ আছে, সেই দ্রব্যাত্মক ইন্দ্রিয় সেই সমস্ত গুণেরই ব্যঞ্জক হইবে, এই রূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ের পার্থিবত্বাদি সাধনে যে পার্থিব, জলীয় ও তৈজস দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহারাও সর্ব্বগুণের ব্যঞ্জক নহে। তদ্দৃষ্টান্তে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ও যথাক্রমে

গন্ধাদি এক একটি গুণেরই ব্যঞ্জক হইয়া থাকে। কিন্তু ঘ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধই আছে, অতএব ঘ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধেরই গ্রাহক এবং রসনেন্দ্রিয়ে রসই আছে, অতএব উহা রসেরই গ্রাহক, ইত্যাদিরূপে অনুমান দ্বারা প্রকৃত সাধ্য সিদ্ধ করা যায় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত মতবিশেষ খণ্ডন করিয়া মহর্ষি পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের যেরূপ গুণনিয়ম সমর্থন করিয়াছেন, তদনুসারে পার্থিব ঘ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধের ন্যায় রস, রূপ ও স্পর্শও আছে। সুতরাং ঘ্রাণেন্দ্রিয় ঐ রসাদি গুণেরও গ্রাহক হইতে পারে। সুতরাং ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না। ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের গন্ধাদি-গ্রাহকত্ব সাধন করিলে, উহারা স্বগত সর্ব্বগুণেরই গ্রাহক হইতে পারে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত গুণোৎকর্ষ-বশতঃই ঘ্রাণাদি-ইন্দ্রিয় গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহক হয়, ইহাই বলিতে হইবে ॥৬৮॥

ভাষ্য। কিং কৃতং পুনর্ব্যবস্থানং কিঞ্চিৎ পার্থিবমিন্দ্রিয়ং, ন সর্ব্বাণি, কানিচিদাপ্যতৈজসবায়ব্যানি ইন্দ্রিয়াণি ন সর্ব্বাণি ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কোন ইন্দ্রিয়ই পার্থিব, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, কোন ইন্দ্রিয়-বর্গই (যথাক্রমে) জলীয়, তৈজস ও বায়বীয়, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, এইরূপ ব্যবস্থা কি প্রযুক্ত ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়মের মূল কি ?—

সূত্র। তদ্ব্যবস্থানন্তু ভূয়স্ত্বাৎ ॥৬৯॥২৬৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা (পার্থিবত্বাদি নিয়ম) কিন্তু ভূয়স্ত্ব (পার্থিবাদি-ভাগের প্রকর্ষ)-বশতঃ বুঝিবে।

ভাষ্য। অর্থনির্ব্বৃত্তিসমর্থস্য প্রবিভক্তস্য দ্রব্যস্য সংসর্গঃ পুরুষ-সংস্কারকারিতো ভূয়স্ত্বং। দৃষ্টো হি প্রকর্ষে ভূয়স্ত্বশব্দঃ, প্রকৃষ্টো যথা বিষয়ো ভূয়ানিত্যুচ্যতে। যথা পৃথগর্থক্রিয়াসমর্থানি পুরুষসংস্কারবশা-দ্বিষৌষধিমণিপ্রভৃতীনি দ্রব্যাণি নির্ব্বর্ত্ত্যন্তে, ন সর্ব্বং সর্ব্বার্থং, এবং পৃথগ্-বিষয়গ্রহণসমর্থানি ঘ্রাণাদীনি নির্ব্বর্ত্ত্যন্তে, ন সর্ব্ববিষয়গ্রহণসমর্থানীতি।

অনুবাদ। পুরুষার্থ-সম্পাদনসমর্থ প্রবিভক্ত (অপর দ্রব্য হইতে বিশিষ্ট) দ্রব্যের পুরুষসংস্কারজনিত অর্থাৎ জীবের অদৃষ্টবিশেষজনিত সংসর্গ "ভূয়স্ত্ব"। যেহেতু প্রকর্ষ অর্থে "ভূয়স্ত্ব" শব্দ দৃষ্ট হয়; যেমন প্রকৃষ্ট বিষয় ভূয়ান্ এইরূপ কথিত হয়। (তাৎপর্য্য) যেমন জীবের অদৃষ্টবশতঃ বিষ, ওষধি ও মণি প্রভৃতি দ্রব্য পৃথক্ পৃথক্ প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয়, সমস্ত দ্রব্য সর্ব্ব-প্রয়োজন-সাধক হয় না, তদ্রূপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় পৃথক্ পৃথক্ বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হয়, সমস্ত বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। ঘ্রাণেন্দ্রিয়ই পার্থিব, রসনেন্দ্রিয়ই জলীয়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ই তৈজস, এবং ত্বগিন্দ্রিয়ই বায়বীয়—এইরূপ ব্যবস্থার বোধক কি ? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভূয়স্ত্ববশতঃ সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে। পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট দ্রব্যবিশেষের অদৃষ্টবিশেষজনিত যে সংসর্গ, তাহাকেই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন—"ভূয়স্ত্ব," এবং উহাকেই বলিয়াছেন—প্রকর্ষ। প্রকৃষ্ট বিষয়কে "ভূয়ান্" এইরূপ বলা হয়, সুতরাং "ভূয়স্ত্ব" শব্দের দ্বারা প্রকর্ষ অর্থ বুঝা যায়। ঘ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধের প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট যে পার্থিব দ্রব্যের সংসর্গ আছে, ঐ সংসর্গ জীবের গন্ধগ্রহণজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই ঘ্রাণেন্দ্রিয়ে পার্থিব দ্রব্যের ভূয়স্ত্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই ঘ্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব, ইহা সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে রসাদির প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট যে জলাদি দ্রব্যের সংসর্গ আছে, উহা জীবের রসাদি-প্রত্যক্ষজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই রসনাদি ইন্দ্রিয়ে জলাদি দ্রব্যের ভূয়স্ত্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই ঐ রসনাদি ইন্দ্রিয়ত্রয় যথাক্রমে জলীয়, তৈজস, ও বায়বীয়—ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "ভূয়স্ত্ব" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়া শেষে মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সমস্ত দ্রব্যই সমস্ত প্রয়োজনের সাধক হয় না। জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজনসম্পাদনে সমর্থ হয়। বিষ, মণি ও ওষধি প্রভৃতি দ্রব্য যেমন জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে, তদ্রূপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ও গন্ধাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হইয়াছে। সর্ব্ববিষয়-গ্রহণে উহাদিগের সামর্থ্য নাই। অদৃষ্টবিশেষই ইহার মূল। ঐ অদৃষ্টবিশেষজনিত পূর্ব্বোক্ত ভূয়স্ত্ববশতঃ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্থিবত্বাদি নিয়ম বুঝা যায়, উহা অমূলক নহে।৬৯।

ভাষ্য। স্বগুণান্নোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণি কস্মাদিতি চেৎ ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত গুণকে উপলব্ধি করে না কেন, ইহা যদি বল ?

সূত্র। সগুণানামিন্দ্রিয়ভাবাৎ ॥৭০॥২৬৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু স্বগুণ অর্থাৎ গন্ধাদিগুণ-সহিত ঘ্রাণাদিরই ইন্দ্রিয়ত্ব।

ভাষ্য। স্বান্ গন্ধাদীন্নোপলভন্তে ঘ্রাণাদীনি। কেন কারণেনেতি চেৎ ? স্বগুণৈঃ সহ ঘ্রাণাদীনামিন্দ্রিয়ভাবাৎ। ঘ্রাণং স্বেন গন্ধেন সমানার্থকারিণা সহ বাহ্যং গন্ধং গৃহ্লাতি, তস্য স্বগন্ধগ্রহণং সহকারিবৈকল্যান্ন ভবতি, এবং শেষাণামপি।

অনুবাদ। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গন্ধাদিকে উপলব্ধি করে না। (প্রশ্ন) কি কারণপ্রযুক্ত, ইহা যদি বল? (উত্তর) যেহেতু ঘ্রাণাদির স্বকীয় গুণের (গন্ধাদির) সহিত ইন্দ্রিয়ত্ব আছে। ঘ্রাণেন্দ্রিয় সমানার্থকারী (একপ্রয়োজন-সাধক) স্বকীয় গন্ধের সহিত বাহ্য গন্ধ গ্রহণ করে, অর্থাৎ গন্ধ-সহিত ঘ্রাণেন্দ্রিয় অপর বাহ্য গন্ধের গ্রাহক হয়, সহকারি-কারণের অভাববশতঃ সেই ঘ্রাণেন্দ্রিয় কর্ত্তৃক স্বকীয় গন্ধের প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত যুক্তি অনুসারে শেষ অর্থাৎ রসনাদি ইন্দ্রিয় কর্ত্তৃকও (স্বকীয় রসাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না)।

টিপ্পনী। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় অন্য দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কিন্তু স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহার কারণ কি? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্বকীয় গন্ধাদি-গুণ-সহিত ঘ্রাণাদিই ইন্দ্রিয়। কেবল ঘ্রাণাদি দ্রব্যের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে গন্ধাদি গুণ না থাকিলে, ঐ ঘ্রাণাদি অন্য দ্রব্যের গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্য দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষে ঐ ঘ্রাণাদি-গত গন্ধাদি সমানার্থকারী, অর্থাৎ সহকারী কারণ। কিন্তু ঘ্রাণাদিগত গন্ধাদি নিজের প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ হইতে পারে না। পরসূত্রে ইহা ব্যক্ত হইবে। সুতরাং সহকারী কারণ না থাকায়, ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হইলেও, ভাষ্যকার এখানে ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষের কর্ত্তৃত্ব বিবক্ষা করিয়া "গন্ধং গৃহ্লাতি" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। করণে কর্ত্তৃত্বের উপচারবশতঃ ভাষ্যকার অন্যত্রও এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। নব্যগ্রন্থকারও ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। যথা "গৃহ্লাতি চক্ষুঃ সম্বন্ধাদালোকোদ্ভূতরূপয়োঃ"—ভাষাপরিচ্ছেদ ॥ ৭০ ॥

ভাষ্য। যদি পুনর্গন্ধঃ সহকারী চ স্যাদ্ঘ্রাণস্য, গ্রাহ্যশ্চেত্যত আহ—

অনুবাদ। গন্ধ যদি ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের সহকারীই হয়, তাহা হইলে গ্রাহ্যও হউক? এই জন্য অর্থাৎ এই আপত্তি নিরাসের জন্য (পরবর্ত্তি-সূত্র) বলিতেছেন।

সূত্র। তেনৈব তস্যাগ্রহণাচ্চ ॥৭১॥২৬৯॥

অনুবাদ। এবং যেহেতু তদ্দ্বারাই তাহার প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। ন স্বগুণোপলব্ধিরিন্দ্রিয়াণাং। যো ব্রূতে যথা বাহ্যং দ্রব্যং চক্ষুষা গৃহ্যতে তথা তেনৈব চক্ষুষা তদেব চক্ষুর্গৃহ্যতামিতি তাদৃগিদং, তুল্যো হ্যুভয়ত্র প্রতিপত্তি-হেত্বভাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় অর্থাৎ ঘ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয় কর্ত্তৃক স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। যিনি বলেন—"যেমন বাহ্য দ্রব্য চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয়, তদ্রূপ সেই

চক্ষুর দ্বারাই সেই চক্ষুই গৃহীত হউক ?" ইহা তদ্রূপ, অর্থাৎ এই আপত্তির ন্যায় পূর্ব্বোক্ত আপত্তিও হইতে পারে না, যেহেতু উভয় স্থলেই জ্ঞানের কারণের অভাব তুল্য।

টিপ্পনী। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ ঘ্রাণাদিগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? ঐ গন্ধাদি ঘ্রাণাদির সহকারী হইলে, তাহার গ্রাহ্য কেন হইবে না ? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আবার বলিয়াছেন যে, তদ্দ্বারাই তাহার জ্ঞান হয় না, এজন্য ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্র-তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য নির্দ্দেশ করিয়াছেন। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে গন্ধাদি গুণসহিত ঘ্রাণাদি-কেই ইন্দ্রিয় বলিয়া ঘ্রাণাদিগত গন্ধাদিও যে ঐ ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় নিজের স্বরূপের গ্রাহক হইতে না পারায়, তদ্গত গন্ধাদির প্রত্যক্ষের আপত্তি করা যায় না। ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের গন্ধ ঘ্রাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলে, গ্রাহ্য ও গ্রাহক এক হইয়া পড়ে, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কোন পদার্থ নিজেই নিজের গ্রাহক হয় না। তাহা হইলে যে চক্ষুর দ্বারা বাহ্য দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতেছে, সেই চক্ষুর দ্বারা সেই চক্ষুরই প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? এইরূপ আপত্তি না হওয়ার কারণ কি ? যদি বল, ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ কখনও দেখা যায় না, সুতরাং তাহার কারণ নাই, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদি-গুণের প্রত্যক্ষও কুত্রাপি দেখা যায় না। সুতরাং তাহারও কারণ নাই, ইহা বুঝিতে পারি। তাহা হইলে সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষের আপত্তির ন্যায় সেই ইন্দ্রিয়গত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষের আপত্তিও কারণাভাবে নিরস্ত হয়। প্রত্যক্ষের কারণের অভাব উভয় স্থলেই তুল্য। বস্তুতঃ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে উদ্ভূত গন্ধাদি না থাকায়, ঐ গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ উদ্ভূত গন্ধাদিই প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে॥৭১॥

সূত্র। ন শব্দগুণোপলব্ধেঃ ॥৭২॥২৭০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগতগুণের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু শব্দরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। স্বগুণান্নোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণীতি এতন্ন ভবতি। উপলভ্যতে হি স্বগুণঃ শব্দঃ শ্রোত্রেণেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গুণকে প্রত্যক্ষ করে না, ইহা হয় না, অর্থাৎ ঐ সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয় কর্ত্তৃক স্বকীয় গুণ শব্দ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না, এই পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশাত্মক, শব্দ আকাশের গুণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত-গুণের প্রত্যক্ষের করণ হয় না, ইহা বলা যাইতে পারে না॥ ১২ ॥

সূত্র। তদুপলব্ধিরিতরেতরদ্রব্যগুণবৈধর্ম্ম্যাৎ ॥ ॥১৩॥২৭১॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের বৈধর্ম্ম্যবশতঃ তাহার (শব্দরূপ গুণের) প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। ন শব্দেন গুণেন সগুণমাকাশমিন্দ্রিয়ং ভবতি। ন শব্দঃ শব্দস্য ব্যঞ্জকঃ, ন চ ঘ্রাণাদীনাং স্বগুণগ্রহণং প্রত্যক্ষং, নাপ্যনুমীয়তে, অনুমীয়তে তু শ্রোত্রেণাকাশেন শব্দস্য গ্রহণং শব্দগুণত্বঞ্চাকাশস্যেতি। পরিশেষশ্চানুমানং বেদিতব্যং। আত্মা তাবৎ শ্রোতা, ন করণং, মনসঃ শ্রোত্রত্বে বধিরত্বাভাবঃ, পৃথিব্যাদীনাং ঘ্রাণাদিভাবে সামর্থ্যং, শ্রোত্রভাবে চাসামর্থ্যং। অস্তি চেদং শ্রোত্রং, আকাশঞ্চ শিষ্যতে, পরিশেষাদাকাশং শ্রোত্রমিতি।

ইতি বাৎস্যায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্যাদ্যমাহ্নিকং ॥

অনুবাদ। শব্দগুণ হইতে অভিন্নগুণযুক্ত অর্থাৎ শব্দরূপ গুণযুক্ত আকাশ ইন্দ্রিয় নহে। শব্দ শব্দের ব্যঞ্জক নহে। এবং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের স্বকীয় গুণের উপলব্ধি প্রত্যক্ষ নহে, অনুমিতও হয় না, কিন্তু আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ ও আকাশের শব্দরূপ গুণবত্ত্ব অনুমিত হয়। "পরিশেষ" অনুমানই জানিবে। (যথা)—আত্মা শ্রবণের কর্ত্তা, করণ নহে, মনের শ্রোত্রত্ব হইলে বধিরত্বের অভাব হয়। পৃথিব্যাদির ঘ্রাণাদিভাবে সামর্থ্য আছে, শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। কিন্তু এই শ্রোত্র আছে, অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব স্বীকার্য্য। আকাশই অবশিষ্ট আছে, অর্থাৎ আকাশের শ্রবণেন্দ্রিয়ত্বের বাধক কোন প্রমাণ নাই, (সুতরাং) পরিশেষ অনুমানবশতঃ আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়।

বাৎস্যায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত ॥

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, এবং তাহা হইতে পারে। কারণ, সমস্ত দ্রব্য ও সমস্ত গুণই এক প্রকার নহে। ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের পরস্পর বৈধর্ম্ম্য আছে। ঘ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্য হইতে এবং উহাদিগের স্বকীয় গুণ গন্ধাদি হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ দ্রব্য এবং তাহার স্বকীয় গুণ শব্দের বৈধর্ম্ম্য থাকায়, শ্রবণেন্দ্রিয় স্বকীয় শব্দের গ্রাহক হইতে পারে। ভাষ্যকার এই বৈধর্ম্ম্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় আকাশ স্বকীয় গুণযুক্ত হইয়াই, অর্থাৎ শব্দাত্মক গুণের সহিতই, ইন্দ্রিয় নহে। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বগত শব্দ, শব্দের প্রত্যক্ষে কারণ হয় না। আকাশ-রূপ শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য, সুতরাং শব্দোৎপত্তির পূর্ব্ব হইতেই উহা বিদ্যমান আছে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দ উৎপন্ন হইলে সেই শব্দেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং ঐ শব্দ ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে না পারায়, ঐ শব্দ-সহিত আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় নহে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন শব্দ ঐ শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বরূপ না হওয়ায়, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। কিন্তু ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়স্থ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ যথাক্রমে ঘ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হওয়ায়, ঘ্রাণাদির দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয় স্বকীয় গুণের গ্রাহক হয় না, এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা ঘ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার মহর্ষির কথা সমর্থন করিতে আরও বলিয়াছেন যে, ঘ্রাণাদিগত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধও নহে, অনুমানসিদ্ধও নহে। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যে স্বগত-শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এবং শব্দ যে আকাশেরই গুণ, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে "পরিশেষ" অনুমান অর্থাৎ মহর্ষি গোতমোক্ত "শেষবৎ" অনুমান প্রদর্শন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, আত্মা শব্দশ্রবণের কর্ত্তা, সুতরাং তাহা শব্দশ্রবণের করণ নহে। মন নিত্য পদার্থ, সুতরাং মনকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলে, জীবমাত্রেরই শ্রবণেন্দ্রিয় সর্ব্বদা বিদ্যমান থাকায়, বধির কেহই থাকে না। পৃথিব্যাদি-ভূতচতুষ্টয় ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়েরই প্রকৃতিরূপে সিদ্ধ, সুতরাং উহাদিগের শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। সুতরাং অবশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, শব্দ যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ শব্দ-প্রত্যক্ষের অবশ্য কোন করণ আছে, ইহা স্বীকার্য্য, উহার নামই শ্রোত্র। কিন্তু আত্মা, মন এবং পৃথিব্যাদি আর কোন পদার্থকেই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ বলা যায় না। উদ্দ্যোতকর ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। অন্য কোন পদার্থই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে, অবশিষ্ট আকাশই শ্রোত্র, ইহা "পরিশেষ" অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয়॥ ৭৩॥

অর্থপরীক্ষাপ্রকরণ ও প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত॥

———o———

দ্বিতীয় আহ্নিক

ভাষ্য। পরীক্ষিতানীন্দ্রিয়াণ্যর্থাশ্চ, বুদ্ধেরিদানীং পরীক্ষাক্রমঃ। সা কিমনিত্যা নিত্যা বেতি। কুতঃ সংশয়ঃ?

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়সমূহ ও অর্থসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন বুদ্ধির পরীক্ষার স্থান। (সংশয়) সেই বুদ্ধি কি অনিত্য অথবা নিত্য? (প্রশ্ন) সংশয় কেন, অর্থাৎ ঐ সংশয়ের হেতু কি?

সূত্র। কর্ম্মাকাশসাধর্ম্ম্যাৎ সংশয়ঃ ॥১॥২৭২॥

অনুবাদ। (উত্তর) কর্ম্ম ও আকাশের সমানধর্ম্মপ্রযুক্ত সংশয় হয়, [অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ কর্ম্ম ও নিত্যপদার্থ আকাশের সমান ধর্ম্ম স্পর্শশূন্যতা প্রভৃতি বুদ্ধিতে আছে, তৎপ্রযুক্ত "বুদ্ধি কি অনিত্য, অথবা নিত্য?" এইরূপ সংশয় জন্মে]।

ভাষ্য। অস্পর্শবত্ত্বং তাভ্যাং সমানো ধর্ম্ম উপলভ্যতে বুদ্ধৌ, বিশেষশ্চোপজনাপায়ধর্ম্মবত্ত্বং বিপর্য্যয়শ্চ যথাস্বম্‌[1]নিত্যানিত্যয়োস্তস্যাং বুদ্ধৌ নোপলভ্যতে, তেন সংশয় ইতি।

অনুবাদ। সেই উভয়ের অর্থাৎ সূত্রোক্ত কর্ম্ম ও আকাশের সমান ধর্ম্ম স্পর্শ-শূন্যতা, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয়, এবং উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্ম্মবত্ত্বরূপ বিশেষ এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের যথাযথ বিপর্য্যয়, অর্থাৎ নিত্যত্ব, অথবা অনিত্যত্ব, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না, সুতরাং (পূর্ব্বোক্তরূপ) সংশয় হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে যথাক্রমে আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও অর্থ—এই চতুর্ব্বিধ প্রমেয়ের পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয় আহ্নিকে যথাক্রমে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষা করিয়াছেন। বুদ্ধি-পরীক্ষায় ইন্দ্রিয়-পরীক্ষা ও অর্থ-পরীক্ষা আবশ্যক, ইন্দ্রিয় ও তাহার গ্রাহ্য অর্থের তত্ত্ব না জানিলে, বুদ্ধির তত্ত্ব বুঝা যায় না, সুতরাং ইন্দ্রিয় ও অর্থের পরীক্ষার পরেই মহর্ষির বুদ্ধির পরীক্ষা সঙ্গত। ভাষ্যকার এই সঙ্গতি সূচনার জন্যই এখানে প্রথমে "ইন্দ্রিয় ও অর্থ পরীক্ষিত হইয়াছে", ইত্যাদি কথা বলিয়াছেন। ভাষ্যে "পরীক্ষাক্রমঃ" এই স্থলে তাৎপর্য্যটীকাকার "ক্রম" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, স্থান।

সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, বুদ্ধির পরীক্ষা করিতে হইলে, তদ্বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন আবশ্যক, এজন্য ভাষ্যকার ঐ বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য?—এইরূপ

১। যথাস্বস্তু যথাযথং।—অমরকোষ, অব্যয়বর্গ ॥৩৬॥

সংশয় প্রদর্শন করিয়া, ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিতে মহর্ষির এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় সংশয়ের এক প্রকার কারণ, ইহা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়লক্ষণসূত্রে মহর্ষি বলিয়াছেন। অনিত্য পদার্থ কর্ম্ম এবং নিত্য পদার্থ আকাশ, এই উভয়েই স্পর্শ না থাকায়, স্পর্শশূন্যতা ঐ উভয়ের সাধর্ম্ম্য বা সমান ধর্ম্ম। বুদ্ধিতেও স্পর্শ না থাকায়, তাহাতে পূর্ব্বোক্ত অনিত্য ও নিত্য পদার্থের সমান ধর্ম্ম স্পর্শশূন্যতার নিশ্চয়জন্য বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলেও, যদি বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় অথবা সংশয়বিষয়ীভূত ধর্ম্মদ্বয়ের মধ্যে কোন একটির বিপর্য্যয় অর্থাৎ অভাবের নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেখানে সংশয় হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিতে উৎপত্তি বা বিনাশধর্ম্মরূপ বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় নাই, এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের স্বরূপের বিপর্য্যয় অর্থাৎ নিত্যত্ব বা অনিত্যত্বের নিশ্চয়ও নাই, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত সংশয়ের বাধক না থাকায়, পূর্ব্বোক্ত সমান ধর্ম্মের নিশ্চয়জন্য বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত কারণজন্য বুদ্ধিবিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন।

ভাষ্য। অনুপপন্নরূপঃ খল্বয়ং সংশয়ঃ, সর্ব্বশরীরিণাং হি প্রত্যাত্মবেদনীয়া অনিত্যা বুদ্ধিঃ সুখাদিবৎ। ভবতি চ সংবিত্তির্জ্জাস্যামি, জানামি অজ্ঞাসিষমিতি, ন চোপজনাপায়াবন্তরেণ ত্রৈকাল্যব্যক্তিঃ, ততশ্চ ত্রৈকাল্যব্যক্তেরনিত্যা বুদ্ধিরিত্যেতৎ সিদ্ধং। প্রমাণসিদ্ধঞ্চেদং শাস্ত্রেঽপ্যুক্ত-"মিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎপন্নং" "যুগপজ্‌জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ"মিত্যেবমাদি। তস্মাৎ সংশয়প্রক্রিয়ানুপপত্তিরিতি।

দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ভার্থন্তু প্রকরণং, এবং হি পশ্যন্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ পুরুষস্যান্তঃকরণভূতা নিত্যা বুদ্ধিরিতি। সাধনঞ্চ প্রচক্ষতে—

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) এই সংশয় অনুপপন্নরূপই, (অর্থাৎ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য? এই সংশয়ের স্বরূপই উপপন্ন হয় না —উহা জন্মিতেই পারে না,) যেহেতু বুদ্ধি সুখাদির ন্যায় অনিত্য বলিয়া সর্ব্বজীবের প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ জীবমাত্র প্রত্যেকেই বুদ্ধি বা জ্ঞানকে সুখদুঃখাদির ন্যায় অনিত্য বলিয়াই অনুভব করে। এবং "জানিব", "জানিতেছি", "জানিয়াছিলাম"—এইরূপ সংবিত্তি (মানস অনুভব) জন্মে। কিন্তু (বুদ্ধির) উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত (ঐ বুদ্ধিতে) ত্রৈকাল্যের (অতীতাদিকালত্রয়ের) ব্যক্তি (বোধ) হয় না, সেই ত্রৈকাল্যের বোধবশতঃও বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সিদ্ধ আছে। এবং প্রমাণসিদ্ধ, ইহা (বুদ্ধির অনিত্যত্ব) শাস্ত্রেও (এই ন্যায়দর্শনেও) উক্ত হইয়াছে, (যথা) "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষের দ্বারা উৎপন্ন", "যুগপৎ

জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ" ইত্যাদি (১ম অঃ, ১ম আঃ ।৪।১৬।) অতএব সংশয়প্রক্রিয়ার অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়ের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু "দৃষ্টিপ্রবাদের" অর্থাৎ সাংখ্যদৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনের মতবিশেষের খণ্ডনের জন্য প্রকরণ [অর্থাৎ মহর্ষি বুদ্ধিবিষয়ে সাংখ্য-মত খণ্ডনের জন্যই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন]। যেহেতু সাংখ্য-সম্প্রদায় এইরূপ দর্শন করতঃ (বিচার দ্বারা নির্ণয় করতঃ) পুরুষের অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য, ইহা বলেন, (তদ্বিষয়ে) সাধনও অর্থাৎ হেতু বা অনুমানপ্রমাণও বলেন।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া, পরে নিজে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি-বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় জন্মিতেই পারে না। কারণ, বুদ্ধি বলিতে এখানে জ্ঞান। বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান একই পদার্থ, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে (১ম আঃ, ১৫শ সূত্রে) বলিয়াছেন। ক্রমানুসারে ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞানই এখানে মহর্ষির পরীক্ষণীয়। ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির ন্যায় অনিত্য, ইহা সর্ব্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। এবং "আমি জানিব", "আমি জানিতেছি", "আমি জানিয়াছিলাম" এইরূপে ঐ বুদ্ধিতে ভবিষ্যৎ প্রভৃতি কালত্রয়ের বোধও হইয়া থাকে। বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ না থাকিলে, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হইতে পারে না। যাহার উৎপত্তি নাই, তাহাকে ভবিষ্যৎ বলিয়া এবং যাহার ধ্বংস নাই, তাহাকে অতীত বলিয়া ঐরূপ যথার্থ বোধ হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধিতে পূর্ব্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হওয়ায়, বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা সিদ্ধই আছে। এবং মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণে প্রত্যক্ষ জ্ঞানকে "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎপন্ন বলিয়া, ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। এবং "যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ"—এই কথা বলিয়া জ্ঞানের যে বিভিন্ন কালে উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। সুতরাং প্রমাণসিদ্ধ এই তত্ত্ব মহর্ষি নিজে এই শাস্ত্রেও ব্যক্ত করিয়াছেন। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ অনুভব ও শাস্ত্র দ্বারা যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব নিশ্চিত, তাহাতে অনিত্যত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সমানধর্ম্মনিশ্চয়াদি কোন কারণেই আর সেখানে সংশয় জন্মে না। সুতরাং মহর্ষি এই সূত্রে যে সংশয়ের সূচনা করিয়াছেন, তাহা উপপন্ন হয় না।

তবে মহর্ষি ঐ সংশয় নিরাস করিতে এখানে এই প্রকরণটি কিরূপে বলিয়াছেন? এতদুত্তরে ভাষ্যকার তাঁহার নিজের মত বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায় পুরুষের অন্তঃকরণকেই বুদ্ধি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বলিয়াছেন এবং তাহার নিত্যত্ব-বিষয়ে যে সাধনও বলিয়াছেন, তাহার খণ্ডনের জন্যই মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। যদিও সাংখ্য-মতেও বুদ্ধির আবির্ভাব ও তিরোভাব থাকায়, বুদ্ধি অনিত্য। "প্রকৃতিপুরুষয়োরন্যৎ সর্ব্বমনিত্যং"—এই (৫।৭২) সাংখ্যসূত্রের দ্বারা এবং 'হেতুমদনিত্যমব্যাপি"-ইত্যাদি (১০ম) সাংখ্যকারিকার দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে। তথাপি সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামই বুদ্ধি। প্রলয়কালেও মূলপ্রকৃতিতে উহার

অস্তিত্ব থাকে। উহার আবির্ভাব ও তিরোভাব হয় বলিয়া, উহার অনিত্যত্ব কথিত হইলেও, সাংখ্যমতে অসতের উৎপত্তি ও সতের অত্যন্ত বিনাশ না থাকায়, ঐ অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধিরও যে কোনরূপে সর্ব্বদা সত্তারূপ নিত্যত্বই এখানে ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। ভাষ্যকার এখানে সাংখ্যসম্মত বুদ্ধির পূর্ব্বোক্তরূপ নিত্যত্বই এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষির খণ্ডনীয় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি এখানে সূত্রকারোক্ত সংশয়ের অনুপপত্তি সমর্থন করিলেও, মহর্ষি যে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের পরীক্ষার জন্যই এই সূত্রের দ্বারা সেই বুদ্ধিবিষয়েই কোন সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না। বিচার মাত্রই সংশয়পূর্ব্বক। তাই মহর্ষি বুদ্ধিবিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন। সংশয়ের বাধক থাকিলেও, বিচারের জন্য ইচ্ছাপূর্ব্বক সংশয় (আহার্য্য সংশয়) করিতে হয়, ইহাও মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সূচনা করিতে পারেন। তাই মনে হয়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ পূর্ব্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়াই এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাঁহারা এখানে উক্তরূপ সংশয়ের কোন বাধকের উল্লেখ করেন নাই।

ভাষ্যকারের পূর্ব্বপক্ষ-ব্যাখ্যা ও সমাধানের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে বুদ্ধি বা জ্ঞানকে মনের দ্বারাই বুঝা যায়, যাহাকে সাংখ্য-সম্প্রদায় বুদ্ধির বৃত্তি বলিয়াছেন, তাহার অনিত্যত্ব সাংখ্য-সম্প্রদায়েরও সম্মত। সুতরাং তাহার অনিত্যত্ব সংশয় কাহারই হইতে পারে না। পরন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায় যে বুদ্ধিকে মহৎ ও অন্তঃকরণ বলিয়াছেন, তাহার অস্তিত্ব-বিষয়েই বিবাদ থাকায়, তাহাতেও নিত্যত্বাদি সংশয় বা নিত্যত্বাদি বিচার হইতে পারে না। কারণ, ধর্ম্মী অসিদ্ধ হইলে, তাহার ধর্ম্মবিষয়ে কোন সংশয় বা বিচার হইতেই পারে না। সুতরাং এই প্রকরণের দ্বারা বুদ্ধির নিত্যত্বাদি বিচারই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য নহে। কিন্তু ঐ বিচারের দ্বারা জ্ঞান হইতে বুদ্ধি যে পৃথক্ পদার্থ, অর্থাৎ বুদ্ধি বলিতে অন্তঃকরণ ; জ্ঞান তাহারই বৃত্তি, অর্থাৎ পরিণাম-বিশেষ, এই সাংখ্য-মত নিরস্ত করাই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য। বুদ্ধির নিত্যত্ব-সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিলে, জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির কোনই ভেদ সিদ্ধ না হইলে, মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইবে। তাই মহর্ষি এখানে উক্ত গূঢ় উদ্দেশ্যেই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতেই সামান্যতঃ বুদ্ধির নিত্যত্বানিত্যত্ব বিচার করিয়া অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ভার্থস্তু প্রকরণং।"

এখানে সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই কেবল "দৃষ্টি" শব্দই আছে, "সাংখ্য-দৃষ্টি" এইরূপ স্পষ্টার্থ-বোধক শব্দ প্রয়োগ নাই, কিন্তু ভাষ্যকার যে ঐরূপই প্রয়োগ করিয়াছিলেন, ইহাও মনে আসে। সে যাহা হউক, ভাষ্যকারের শেষোক্ত "এবং হি পশ্যন্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ" এই ব্যাখ্যার দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত "দৃষ্টি" শব্দের দ্বারাও সাংখ্য-দৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনই নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এবং সাংখ্য-সম্প্রদায় যে দৃষ্টি অর্থাৎ দর্শনরূপ জ্ঞানবিশেষপ্রযুক্ত "বুদ্ধি নিত্য" এইরূপ বাক্য বলিয়াছেন, তাঁহাদিগের ঐ "প্রবাদ" অর্থাৎ বাক্যের "উপালম্ভ" অর্থাৎ খণ্ডনের জন্যই মহর্ষির এই প্রকরণ, এইরূপ অর্থও

উহার দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্যখণ্ডন না বলিয়া, মতখণ্ডন বলাই সমুচিত। সুতরাং ভাষ্যে "প্রবাদ" শব্দের দ্বারা এখানে মতবিশেষ বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার পূর্ব্বেও (এই অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের ৬৮ম সূত্রের পূর্ব্বভাষ্যে) মতবিশেষ অর্থেই "প্রবাদ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। "প্রবাদ" শব্দ যে মতবিশেষ অর্থেও প্রাচীন কালে প্রযুক্ত হইত, ইহা আমরা "বাক্যপদীয়" গ্রন্থে মহামনীষী ভর্ত্তৃহরির প্রয়োগের দ্বারাও সুস্পষ্ট বুঝিতে পারি[১]। তাহা হইলে "দৃষ্টি" অর্থাৎ সাংখ্যদর্শন বা সাংখ্য-শাস্ত্রের যে "প্রবাদ" অর্থাৎ মতবিশেষ, তাহার খণ্ডনের জন্যই মহর্ষির এই প্রকরণ, ইহাই ভাষ্যকারের উক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। অবশ্য এখানে সাংখ্যাচার্য্য মহর্ষি কপিলের জ্ঞানবিশেষকেও সাংখ্যদৃষ্টি বলিয়া বুঝা যাইতে পারে, জ্ঞানবিশেষ অর্থেও "দৃষ্টি" ও "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। বৌদ্ধ পালিগ্রন্থেও ঐরূপ অর্থে "দৃষ্টি" বুঝাইতে "দিট্‌ঠি" শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। পরন্তু পরবর্ত্তী ১৪শ সূত্রের ভাষ্যারম্ভে ভাষ্যকারের "কস্যচিদ্দর্শনং" এবং এই সূত্রের বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকরের "পরস্য দর্শনং" এবং চতুর্থ অধ্যায়ের সর্ব্বশেষে ভাষ্যকারের "অন্যোন্য-প্রত্যনীকানি প্রাবাদুকানাং দর্শনানি" ইত্যাদি প্রয়োগের দ্বারা প্রাচীন কালে যে মত বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থেও "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায়। সুতরাং "দৃষ্টি" শব্দের দ্বারাও মতবিশেষ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে যখন পৃথক্ করিয়া "প্রবাদ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন "দৃষ্টি" শব্দের দ্বারা তিনি এখানে সাংখ্য-শাস্ত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, মনে হয়। নচেৎ "প্রবাদ' শব্দ প্রয়োগের বিশেষ কোন প্রয়োজন বুঝা যায় না। সুপ্রাচীন কালেও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ বুঝাইতেও "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন প্রথম অধ্যায়ে "অস্ত্যাত্মা ইত্যেকং দর্শনং" এই প্রয়োগে বাক্যবিশেষ অর্থেই 'দর্শন' শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ২১৩—১৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থে "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন[২]। সেখানে 'কিরণাবলী'কার উদয়নাচার্য্য এবং 'ন্যায়কন্দলী"কার শ্রীধর ভট্টও "দর্শন" শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শারীরক-ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও (২য় অঃ, ১ম ও ২য় পাদে) "ঔপনিষদং দর্শনং", "বৈদিকস্য দর্শনস্য", "অসমঞ্জসমিদং দর্শনং", ইত্যাদি বাক্যে শাস্ত্রবিশেষকেই 'দর্শন" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। "আত্মতত্ত্ববিবেকে"র সর্ব্বশেষে উদয়নাচার্য্য "ন্যায়দর্শনোপসংহারঃ" এই বাক্যে ন্যায়-শাস্ত্রকেই "ন্যায়দর্শন" বলিয়াছেন। ফলকথা, যদি ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন ও প্রশস্তপাদ

১। "তত্ত্বার্থবাদরূপাণি নিশ্চিত্য স্ববিকল্পজাঃ।
একত্বিনাং দ্বৈতিনাঞ্চ প্রবাদা বহুধা মতাঃ" ।—বাক্যপদীয়। ৮।

২। ত্রয়ীদর্শনবিপরীতেষু শাক্যাদি-দর্শনেষিদং শ্রেয় ইতি মিথ্যা-প্রত্যয়ঃ। (প্রশস্তপাদ-ভাষ্য, কন্দলী-সহিত কাশী-সংস্করণ, ১৭৭পৃঃ)। দৃশ্যতে স্বর্গাপবর্গসাধনভূতোঽর্থোঽনয়া ইতি দর্শনং, ত্রয্যেব দর্শনং ত্রয়ী দর্শনং, তদ্বিপরীতেষু শাক্যাদি-দর্শনেষু শাক্যভিক্ষুক-নির্গ্রন্থক-সংসার-মোচকাদি-শাস্ত্রেষু। কন্দলী, ১৭৯ পৃষ্ঠা।

প্রভৃতি প্রাচীনগণের প্রয়োগের দ্বারা বাক্য বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থেও প্রাচীনকালে "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে ঐরূপ অর্থে "দৃষ্টি" শব্দেরও প্রয়োগ স্বীকার করা যাইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত "দৃষ্টি" শব্দের দ্বারা আমরা তাৎপর্য্যানুসারে সাংখ্যশাস্ত্রও বুঝিতে পারি। সুধীগণ পূর্ব্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত "দৃষ্টি" শব্দের প্রকৃতার্থ বিচার করিবেন।

এখানে আর একটি বিষয় লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ন্যায়-মতে আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহাই সম্প্রদায়সিদ্ধ সিদ্ধান্ত। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কারণ, কর্ম্মের ন্যায় আকাশও অনিত্য পদার্থ হইলে, কর্ম্ম ও আকাশের সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত বুদ্ধি কি নিত্য ? অথবা অনিত্য ? এইরূপ সংশয় হইতে পারে না। মহর্ষি তাহা বলিতে পারেন না। কিন্তু মহর্ষি যখন এই সূত্রে কর্ম্ম ও আকাশের সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত বুদ্ধির নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব বিষয়ে সংশয় বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়, তখন তাঁহার মতে আকাশ কর্ম্মের ন্যায় অনিত্য পদার্থ নহে, কিন্তু নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে (২৮শ সূত্র ভাষ্যে) ন্যায়মতানুসারে আকাশের নিত্যত্বসিদ্ধান্ত স্পষ্টই বলিয়াছেন। সুতরাং এখন কেহ কেহ যে ন্যায়সূত্র ও বাৎস্যায়ন-ভাষ্যের দ্বারাও বেদান্ত-মত সমর্থন করিতে চেষ্টা করেন, সে চেষ্টা সার্থক হইতে পারে না ॥১॥

সূত্র। বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥২॥২৭৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেহেতু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা হয় (অতএব ঐ জ্ঞানের আশ্রয় অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য)।

ভাষ্য। কিং পুনরিদং প্রত্যভিজ্ঞানং ? যং পূর্ব্বমজ্ঞাসিষমর্থং তমিমং জানামীতি জ্ঞানয়োঃ সমানেঽর্থে প্রতিসন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, এতচ্চা-বস্থিতায়া বুদ্ধেরুপপন্নং। নানাত্বে তু বুদ্ধিভেদেষূৎপন্নাপবর্গিষু প্রত্যভি-জ্ঞানানুপপত্তিঃ, নান্যজ্ঞাতমন্যঃ প্রত্যভিজানাতীতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) এই প্রত্যভিজ্ঞান কি ? (উত্তর) "যে পদার্থকে পূর্ব্বে জানিয়াছিলাম, সেই এই পদার্থকে জানিতেছি" এইরূপে জ্ঞানদ্বয়ের এক পদার্থের প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, ইহা কিন্তু অবস্থিত বুদ্ধির সম্বন্ধেই উপপন্ন হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী একপদার্থ হইলেই, তাহাতে পূর্ব্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মিতে পারে। কিন্তু নানাত্ব অর্থাৎ বুদ্ধির ভেদ হইলে, উৎপন্নাপবর্গী অর্থাৎ যাহারা উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এমন

বুদ্ধিভেদগুলিতে প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না, (কারণ) অন্যের জ্ঞাত বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করে না।

টিপ্পনী। সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামান্তর বুদ্ধি। উহা সাংখ্য-সম্মত মূলপ্রকৃতির প্রথম পরিণাম। ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন শরীরের মধ্যে পৃথক্ পৃথক্ এক একটি আছে ; উহাই কর্ত্তা, উহা জড়পদার্থ হইলেও, কর্ত্তৃত্ব ও জ্ঞান-সুখাদি উহারই বৃত্তি বা পরিণামরূপ ধর্ম্ম। চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই চেতন পদার্থ। উহা কূটস্থ নিত্য, অর্থাৎ উহার কোন প্রকার পরিণাম নাই, এজন্য কর্ত্তৃত্বাদি উহার ধর্ম্ম হইতে পারে না ; ঐ পুরুষ অকর্ত্তা, উহার শরীরমধ্যগত অন্তঃকরণই কর্ত্তা এবং তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। কালবিশেষে ঐ অন্তঃকরণ বা বুদ্ধির মূলপ্রকৃতিতে লয় হয়, কিন্তু উহার আত্যন্তিক বিনাশ নাই। মুক্ত পুরুষের বুদ্ধিতত্ত্ব মূলপ্রকৃতিতে একেবারে লয়প্রাপ্ত হইলেও উহা প্রকৃতিরূপে তখনও থাকে। সাংখ্য-সম্প্রদায় এই ভাবে ঐ বুদ্ধিকে নিত্য বলিয়াছেন। মহর্ষি গোতম এই সূত্রে সেই সাংখ্যোক্ত বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধন বলিয়াছেন, "বিষয়প্রত্যভিজ্ঞান"। কোন একটি পদার্থকে একবার দেখিয়া পরে আবার দেখিলে, "যাহাকে পূর্ব্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে আবার দেখিতেছি" ইত্যাদি প্রকারে পূর্ব্বজাত ও পরজাত সেই জ্ঞানদ্বয়ের সেই একই পদার্থে যে প্রতিসন্ধানরূপ তৃতীয় জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাকে বলে "প্রত্যভিজ্ঞান"। ইহা "প্রত্যভিজ্ঞা" নামেই বহু স্থানে কথিত হইয়াছে। বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মে। আত্মার কোন পরিণাম অসম্ভব বলিয়া, তাহাতে জ্ঞানাদি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ জ্ঞানাদি পরিণামবিশেষ। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বুদ্ধিকে অবস্থিত অর্থাৎ পূর্ব্বাপর-কালস্থায়ী বলিতেই হইবে। কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মিয়াছিল, ঐ বুদ্ধি পরজাত জ্ঞানের কাল পর্য্যন্ত না থাকিলে, "যাহা আমি পূর্ব্বে জানিয়াছিলাম, তাহাকে আবার জানিতেছি" এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। পুরুষের বুদ্ধি নানা হইলে এবং "উৎপন্নাপবর্গী" হইলে অর্থাৎ ন্যায় মতানুসারে উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণে অপবর্গী (বিনাশী) হইলে, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মে, সেই বুদ্ধিই পরজাত জ্ঞানের কাল পর্য্যন্ত থাকে না, উহা তাহার পূর্ব্বেই বিনষ্ট হইয়া যায়। একের জ্ঞাত বস্তু অন্য ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় বুদ্ধির চিরস্থিরত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে বুদ্ধির বৃত্তি জ্ঞান হইতে ঐ বুদ্ধির পার্থক্যই সিদ্ধ হইবে এবং পূর্ব্বোক্তরূপে ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের নিত্যত্বই সিদ্ধ হইবে ॥২॥

সূত্র। সাধ্যসমত্বাদহেতুঃ ॥৩॥২৭৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) সাধ্যসমত্বপ্রযুক্ত অহেতু, [অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানরূপ হেতু বুদ্ধি বা অন্তঃকরণে অসিদ্ধ, সুতরাং উহা সাধ্যসম নামক হেত্বাভাস, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতুই হয় না।]

ভাষ্য। যথা খলু নিত্যত্বং বুদ্ধেঃ সাধ্যমেবং প্রত্যভিজ্ঞানমপীতি। কিংকারণং ? চেতনধর্ম্মস্য করণেঽনুপপত্তিঃ। পুরুষধর্ম্মঃ খল্বয়ং জ্ঞানং দর্শনমুপলব্ধির্ব্বোধঃ প্রত্যয়োঽধ্যবসায় ইতি। চেতনো হি পূর্ব্বজ্ঞাতমর্থং প্রত্যভিজানাতি, তস্যৈতস্মাদ্ধেতোর্নিত্যত্বং যুক্তমিতি। করণচৈতন্যাভ্যুপগমে তু চেতনস্বরূপং বচনীয়ং, নানির্দ্দিষ্টস্বরূপমাত্মান্তরং শক্যমস্তীতি প্রতিপত্তুং। জ্ঞানঞ্চেদন্তঃকরণস্যাভ্যুপগম্যতে, চেতনস্যেদানীং কিং স্বরূপং, কো ধর্ম্মঃ, কিং তত্ত্বং ? জ্ঞানেন চ বুদ্ধৌ বর্ত্তমানেনায়ং চেতনঃ কিং করোতীতি। **চেতয়ত ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানাদর্থান্তরবচনং।** পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধির্জানাতীতি নেদং জ্ঞানাদর্থান্তরমুচ্যতে। চেতয়তে, জানীতে, পশ্যতি, উপলভতে—ইত্যেকোঽয়মর্থ ইতি। বুদ্ধির্জ্ঞাপয়তীতি চেৎ অদ্ধা, (১) জানীতে পুরুষো বুদ্ধির্জ্ঞাপয়তীতি। সত্যমেতৎ। এবঞ্চাভ্যুপগমে জ্ঞানং পুরুষস্যেতি সিদ্ধং ভবতি, ন বুদ্ধেরন্তঃকরণস্যেতি।

প্রতিপুরুষঞ্চ শব্দান্তরব্যবস্থা-প্রতিজ্ঞানে প্রতিষেধহেতু-বচনং। যশ্চ প্রতিজানীতে কশ্চিৎ পুরুষশ্চেতয়তে কশ্চিদ্‌বুধ্যতে কশ্চিদুপলভতে কশ্চিৎ পশ্যতীতি, পুরুষান্তরাণি খল্বিমানি চেতনো বোদ্ধা উপলব্ধা দ্রষ্টেতি, নৈকস্যৈতে ধর্ম্মা ইতি, অত্র কঃ প্রতিষেধহেতুরিতি। **অর্থস্যাভেদ ইতি চেৎ, সমানং।** অভিন্নার্থা এতে শব্দা ইতি তত্র ব্যবস্থানুপপত্তিরিত্যেবঞ্চেন্মন্যসে, সমানং ভবতি, পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধির্জানীতে ইত্যত্রাপ্যর্থো ন ভিদ্যতে, তত্রোভয়োশ্চেতনত্বাদন্যতরলোপ ইতি। যদি পুনর্ব্বুধ্যতেঽনয়েতি বোধনং বুদ্ধির্মন এবোচ্যতে তচ্চ নিত্যং, অস্ত্বেতদেবং, নতু মনসো বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানান্নিত্যত্বং। দৃষ্টং হি করণভেদে জ্ঞাতুরেকত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানং—সব্যদৃষ্টস্যেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাদিতি চক্ষুর্ব্বৎ, প্রদীপবচ্চ, প্রদীপান্তরদৃষ্টস্য প্রদীপান্তরেণ প্রত্যভিজ্ঞানমিতি। তস্মাজ্‌জ্ঞাতুরয়ং নিত্যত্বে হেতুরিতি।

অনুবাদ। যেমন বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধ্য, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাও সাধ্য, অর্থাৎ বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধনে যে প্রত্যভিজ্ঞাকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও বুদ্ধিতে নিত্যত্বের

১। "অদ্ধা" শব্দের অর্থ তত্ত্ব বা সত্য—তত্ত্বে ত্বদ্ধাঽঞ্জসাদ্বয়ং। অমরকোষ। অব্যয়বর্গ। ৩৭।

ন্যায় সিদ্ধ পদার্থ নহে, তাহাও সাধ্য, সুতরাং তাহা হেতু হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কারণ কি? অর্থাৎ বুদ্ধিতে প্রত্যভিজ্ঞা সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? (উত্তর) করণে চেতন-ধর্ম্মের অনুপপত্তি। কারণ, জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, ইহা পুরুষের (চেতন আত্মার) ধর্ম্ম, চেতনই অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মাই পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে, এই হেতুপ্রযুক্ত সেই চেতনের (আত্মার) নিত্যত্ব যুক্ত।

করণের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু চেতনের স্বরূপ বলিতে হইবে; অনির্দ্দিষ্ট-স্বরূপ অর্থাৎ যাহার স্বরূপ নির্দ্দিষ্ট হয় না, এমন আত্মান্তর আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। বিশদার্থ এই যে—যদি জ্ঞান অন্তঃকরণের (ধর্ম্ম) স্বীকৃত হয়, (তাহা হইলে) এখন চেতনের স্বরূপ কি, ধর্ম্ম কি, তত্ত্ব কি, বুদ্ধিতে বর্ত্তমান জ্ঞানের দ্বারাই বা এই চেতন কি করে? (ইহা বলা আবশ্যক)। চেতনাবিশিষ্ট হয়, ইহা যদি বল? (উত্তর) জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, ইহা জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হইতেছে না, (কারণ) (১) চেতনাবিশিষ্ট হয়, (২) জানে, (৩) দর্শন করে, (৪) উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা যদি বল? (উত্তর) সত্য। পুরুষ জানে, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা সত্য, কিন্তু এইরূপ স্বীকার করিলে জ্ঞান পুরুষের (ধর্ম্ম), ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধির (ধর্ম্ম), ইহা সিদ্ধ হয় না।

প্রত্যেক পুরুষে শব্দান্তরব্যবস্থার প্রতিজ্ঞা করিলে প্রতিষেধের হেতু বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে—যিনি প্রতিজ্ঞা করেন, কোন পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, কোন পুরুষ বোধ করে, কোন পুরুষ উপলব্ধি করে, কোন পুরুষ দর্শন করে, চেতন, বোদ্ধা, উপলব্ধা ও দ্রষ্টা, ইহারা ভিন্ন ভিন্ন পুরুষই, এই সমস্ত অর্থাৎ চেতনত্ব প্রভৃতি একের ধর্ম্ম নহে, এই পক্ষে অর্থাৎ এইরূপ সিদ্ধান্তে প্রতিষেধের হেতু কি?

অর্থের অভেদ, ইহা যদি বল? সমান। বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত শব্দ ("চেতন" প্রভৃতি শব্দ) অভিন্নার্থ, এ জন্য তাহাতে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দান্তর-ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না, ইহা যদি মনে কর,—(তাহা হইলে) সমান হয়, (কারণ) পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে,—এই উভয় স্থলেও অর্থ ভিন্ন হয় না, তাহা হইলে উভয়ের চেতনত্বপ্রযুক্ত একতরের অভাব সিদ্ধ হয়।

(প্রশ্ন) যদি "ইহার দ্বারা বুঝা যায়" এই অর্থে বোধন মনকেই "বুদ্ধি" বলা যায়, তাহা ত নিত্য? (উত্তর) ইহা (মনের নিত্যত্ব) এইরূপ হউক, অর্থাৎ তাহা

আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানবশতঃ মনের নিত্যত্ব নহে। যেহেতু করণের অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানসাধনের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ব-প্রযুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায়, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞান হওয়ায় যেমন চক্ষু, এবং যেমন প্রদীপ, প্রদীপান্তরের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অন্য প্রদীপের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা—যাহা সাংখ্যসম্প্রদায় বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতু বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মারই নিত্যত্বে হেতু হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধনে যে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্যসম নামক হেত্বাভাস হওয়ায় হেতুই হয় না। বুদ্ধির নিত্যত্ব যেমন সাধ্য, তদ্রূপ ঐ বুদ্ধিতে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানও সাধ্য; কারণ, বুদ্ধিই বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা করে, ইহা কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, সুতরাং উহা বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধন করিতে পারে না। যাহা সাধ্যের ন্যায় পক্ষে অসিদ্ধ, তাহা "সাধ্যসম" নামক হেত্বাভাস। তাহার দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হয় না। বুদ্ধিতে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞান কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, যাহা চেতন আত্মারই ধর্ম্ম, তাহা করণে অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন অচেতন পদার্থে থাকিতে পারে না। জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, চেতন আত্মারই ধর্ম্ম, চেতন আত্মাই দর্শনাদি করে, চেতন আত্মাই পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা চেতন আত্মারই ধর্ম্ম বলিয়া, ঐ হেতুবশতঃ চেতন আত্মারই নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধক হইতেই পারে না।

ভাষ্যকার সূত্রতাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে ন্যায়মত সমর্থনের জন্য নিজে বিচারপূর্ব্বক সাংখ্য-সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের চৈতন্য স্বীকার করিলে, চেতনের স্বরূপ কি, তাহা বলিতে হইবে। তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞানেরই নামান্তর চৈতন্য, চৈতন্য ও জ্ঞান যে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখন যদি ঐ জ্ঞানকে অন্তঃকরণের ধর্ম্মই বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অন্তঃকরণকেই চৈতন্যবিশিষ্ট বা চেতন বলিয়া স্বীকার করা হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, ঐ অন্তঃকরণ হইতে ভিন্ন যে চেতন পুরুষ স্বীকার করা হইয়াছে, তাহার স্বরূপ নির্দ্দেশ করা যাইবে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণেই কর্তৃত্ব ও জ্ঞান স্বীকার করিলে এবং ধর্ম্মাধর্ম্ম ও তজ্জন্য সুখ-দুঃখাদিও অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম হইলে, ঐ সকল গুণের দ্বারা আত্মার স্বরূপ নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে না। যাহার স্বরূপ নির্দ্দিষ্ট হয় না, এমন কোন আত্মা আছে, অর্থাৎ নির্গুণ আত্মা আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। পরন্তু এই বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদ্দ্বারা ঐ চেতন পুরুষ কি করে, অর্থাৎ পরকীয় ঐ জ্ঞানের দ্বারা পুরুষের কি উপকার হয়, ইহাও বলা আবশ্যক। যদি বল, পুরুষ অন্তঃকরণস্থ ঐ জ্ঞানের দ্বারা চেতনাবিশিষ্ট হয়? কিন্তু তাহা বলিলেও স্বমত রক্ষা

হইবে না। কারণ, চেতনা বা চৈতন্য ও জ্ঞান ভিন্ন পদার্থ নহে। পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এইরূপ বলিলে জ্ঞান হইতে কোন পৃথক্ পদার্থ বলা হয় না। চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। সাংখ্যাচার্য্যগণ চৈতন্য হইতে বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞানকে যে পৃথক্ পদার্থ বলিয়াছেন, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, তাহা হইলে বলিব, তুমি ঠিক কথাই বলিয়াছ, পুরুষ জানে, বুদ্ধি তাহাকে জানায়, ইহা সত্য, উহা আমরাও স্বীকার করি। কিন্তু ঐরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে আমাদিগের মতানুসারে জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা সিদ্ধ হইবে না। কারণ, অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে, ইহা বলিলে, আত্মাকেই জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ আত্মাতেই জ্ঞান উৎপন্ন করে, ইহাই বলিতে হইবে। সাংখ্যসম্প্রদায় চৈতন্য, বুদ্ধি ও জ্ঞানকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ, চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই পুরুষ বা আত্মা চেতন। তাহার অন্তঃকরণের নাম বুদ্ধি। জ্ঞান ঐ বুদ্ধির পরিণামবিশেষ, সুতরাং বুদ্ধিরই ধর্ম্ম। এই সিদ্ধান্তে আপত্তি প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, চৈতন্য হইতে জ্ঞান বা বোধ ভিন্ন পদার্থ হইলে পুরুষেরও ভেদ কেন স্বীকার করিবে না? আমি চৈতন্যবিশিষ্ট, আমি বুঝিতেছি, আমি উপলব্ধি করিতেছি, আমি দর্শন করিতেছি, ইত্যাদি প্রকার অনুভবের দ্বারা পুরুষ বা আত্মাই যে ঐ বোধের কর্ত্তা বা আশ্রয়, ইহা সিদ্ধ হয়। সার্ব্বজনীন ঐ অনুভবকে বলবৎ প্রমাণ ব্যতীত ভ্রম বলা যায় না। তাহা হইলে যদি কেহ প্রতিজ্ঞা করেন যে, কোন পুরুষ চেতন, কোন পুরুষ বোদ্ধা, কোন পুরুষ উপলব্ধা, কোন পুরুষ দ্রষ্টা—ঐ চেতনত্ব বোদ্ধৃত্ব উপলব্ধৃত্ব ও দ্রষ্টৃত্ব এক পুরুষের ধর্ম্ম নহে, পূর্ব্বোক্ত চেতন প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন চারিটি পুরুষ। প্রত্যেক পুরুষে পূর্ব্বোক্ত "চেতন" প্রভৃতি চারিটি শব্দান্তর অর্থাৎ নামান্তরের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। যে পুরুষ চেতন, তিনি বোদ্ধা নহেন, যে পুরুষ বোদ্ধা, তিনি চেতন নহেন, ইত্যাদি প্রকার নিয়ম স্বীকার করিয়া, তাহার সাধনের জন্য কেহ ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিলে, তাহার প্রতিষেধের হেতু কি বলিবে? যদি বল, পূর্ব্বোক্ত চেতন প্রভৃতি শব্দগুলির অর্থের কোন ভেদ নাই, উহারা একার্থবোধক শব্দ, সুতরাং পুরুষে পূর্ব্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন নামের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। এইরূপ বলিলে উহা আমার কথার সমান হইবে, অর্থাৎ পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এই উভয় স্থলেও চেতনা ও জ্ঞানরূপ পদার্থের কোন ভেদ নাই, ইহা আমিও পূর্ব্বে বলিয়াছি। বুদ্ধিতে জ্ঞান স্বীকার করিলে, তাহাকেও চেতন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু আত্মা ও অন্তঃকরণ, এই উভয়কেই চেতন বলিয়া স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন এবং এক দেহে দুইটি চেতন পদার্থ স্বীকার করিলে উভয়েরই কর্তৃত্ব নির্ব্বাধ হইতে পারে না। সুতরাং সর্ব্বসম্মত চেতন আত্মাই স্বীকার্য্য, পূর্ব্বোক্তরূপ সাংখ্যসম্মত "বুদ্ধি" প্রমাণাভাবে অসিদ্ধ।

যদি কেহ বলেন যে, "যদ্দ্বারা বুঝা যায়" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে "বুদ্ধি" শব্দের অর্থ বোধন অর্থাৎ বোধের সাধন মন,—ঐ মন এবং তাহার নিত্যত্ব ন্যায়াচার্য্যগণও স্বীকার করিয়াছেন। তবে মহর্ষি গোতম এখানে বুদ্ধির নিত্যত্ব খণ্ডন করেন কিরূপে? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,

মনের নিত্যত্ব আমরাও স্বীকার করি বটে, কিন্তু সাংখ্যোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ হেতুর দ্বারা মনের নিত্যত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, মন জ্ঞানের করণ, মন জ্ঞাতা নহে, মনে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। মন যদি অনিত্যও হইত, কালভেদে ভিন্ন ভিন্নও হইত, তাহা হইলেও জ্ঞাতা আত্মা এক বলিয়া তাহাতে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারিত। কারণ, করণের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ববশতঃ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। যেমন বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় এবং যেমন এক প্রদীপের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অন্য প্রদীপের দ্বারাও প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা, জ্ঞাতা আত্মার নিত্যত্বেরই সাধক হয়, উহা বুদ্ধি বা মনের নিত্যত্বের সাধক হয় না ॥ ৩ ॥

ভাষ্য। যচ্চ মন্যতে বুদ্ধেরবস্থিতায়া যথাবিষয়ং বৃত্তয়ো জ্ঞানানি নিশ্চরন্তি, বৃত্তিশ্চ বৃত্তিমতো নান্যেতি, তচ্চ—

অনুবাদ। আর যে, অবস্থিত বুদ্ধি হইতে বিষয়ানুসারে জ্ঞানরূপ বৃত্তিসমূহ আবির্ভূত হয়, বৃত্তি কিন্তু বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে, ইহা মনে করেন অর্থাৎ সাংখ্যসম্প্রদায় স্বীকার করেন, তাহাও—

সূত্র। ন যুগপদগ্রহণাৎ ॥৪॥২৭৫॥

অনুবাদ। না, যেহেতু একই সময়ে (সমস্ত বিষয়ের) জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। বৃত্তিবৃত্তিমতোরনন্যত্বে বৃত্তিমতোঽবস্থানাদ্‌বৃত্তীনামবস্থানমিতি, যানীমানি বিষয়গ্রহণানি তান্যবতিষ্ঠন্ত ইতি যুগপদ্‌বিষয়াণাং গ্রহণং প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে বৃত্তিমানের অবস্থানপ্রযুক্ত বৃত্তিসমূহের অবস্থান হয় (অর্থাৎ) এই যে সমস্ত বিষয়-জ্ঞান, সেগুলি অবস্থিতই থাকে; সুতরাং একই সময়ে সমস্ত বিষয়ের জ্ঞান প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত এই যে, বুদ্ধি অর্থাৎ অন্তঃকরণ অবস্থিতই থাকে, উহা হইতে জ্ঞানরূপ নানাবিধ বৃত্তি আবির্ভূত হয়; ঐ বৃত্তিসমূহ অন্তঃকরণেরই পরিণামবিশেষ; সুতরাং উহা বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ নহে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহাও নহে। ভাষ্যকারের শেষোক্ত "তচ্চ" এই বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহের যদি ভেদ না থাকে, উহারা যদি বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থই হয়, তাহা হইলে বৃত্তিমান্ সর্ব্বদা অবস্থিত থাকায় তাহার বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহও সর্ব্বদা অবস্থিত আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ ঐ বৃত্তিগুলি অবস্থিত বৃত্তিমান্ হইতে বিভিন্ন হইবে কিরূপে? যদি সমস্ত বিষয়জ্ঞানরূপ বুদ্ধিবৃত্তিসমূহ

বুদ্ধিবৃত্তি হইতে অভিন্ন বলিয়া সর্ব্বদাই অবস্থিত থাকে, তাহা হইলে সর্ব্বদাই সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞান বর্ত্তমানই আছে, ইহাই বলা হয়। তাহা হইলে যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্ব্ববিষয়ের জ্ঞানের প্রসক্তি বা আপত্তি হয়। অর্থাৎ যদি বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহ ঐ বুদ্ধি হইতে অভিন্ন হয়, তাহা হইলে একই সময়ে বা প্রতিক্ষণেই ঐ সমস্ত জ্ঞানই বর্ত্তমান থাকুক ? এইরূপ আপত্তি হয়। কিন্তু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্ব্ববিষয়ক সমস্ত জ্ঞান কাহারই থাকে না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ৪ ॥

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানে চ বিনাশপ্রসঙ্গঃ ॥৫॥২৭৩॥

অনুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞার অভাব হইলে কিন্তু (বুদ্ধির) বিনাশের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। অতীতে চ প্রত্যভিজ্ঞানে বৃত্তিমানপ্যতীত ইত্যন্তঃকরণস্য বিনাশঃ প্রসজ্যতে, বিপর্য্যয়ে চ নানাত্বমিতি।

অনুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ বৃত্তি অতীত হইলে বৃত্তিমান্‌ও অতীত হয়। এ জন্য অন্তঃকরণের বিনাশ প্রসক্ত হয়, বিপর্য্যয় হইলে কিন্তু অর্থাৎ বৃত্তি অতীত হয়, বৃত্তিমান্ অবস্থিতই থাকে, এইরূপ হইলে (বৃত্তি ও বৃত্তিমানের) নানাত্ব (ভেদ) প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, প্রত্যভিজ্ঞা অন্তঃকরণেরই বৃত্তি। ঐ প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্যান্য বৃত্তিসমূহ বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতেই আবির্ভূত হইয়া ঐ অন্তঃকরণেই তিরোভূত হয়। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ অবস্থিত থাকিলেও তাহার বৃত্তিসমূহ অবস্থিত থাকে না। মহর্ষি এই পক্ষেও দোষ প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে অন্তঃকরণেরও বিনাশ-প্রসঙ্গ হয়। সূত্রে "অপ্রত্যভিজ্ঞান" শব্দের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা ও অন্যান্য বৃত্তিসমূহের অভাব অর্থাৎ ধ্বংসই মহর্ষির বিবক্ষিত। সাংখ্যমতে জ্ঞানাদি বৃত্তির যে তিরোভাব বলা হয়, তাহা বস্তুতঃ ধ্বংস ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। ঐ বৃত্তিসমূহের যেরূপ অভাব হয়, বৃত্তিমানেরও সেইরূপ অভাব হইবে। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ হইলে বৃত্তির তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের তিরোভাব কেন হইবে না? বৃত্তি বিনষ্ট হইবে, কিন্তু বৃত্তিমান্ অবস্থিতই থাকিবে, ইহা বলিলে সে পক্ষে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পদার্থের ভেদ থাকিলেই একের বিনাশে অপরের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধান্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের বিনাশ বা তিরোভাব অনিবার্য্য ॥ ৫ ॥

ভাষ্য। অবিভু চৈকং মনঃ পর্য্যায়েণেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুজ্যত ইতি—

অনুবাদ। কিন্তু অবিভু অর্থাৎ অণু একটি মনঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত সংযুক্ত হয়, এজন্য—

সূত্র। ক্রমবৃত্তিত্বাদযুগপদ্‌গ্রহণং ॥৩॥২৭৭॥

অনুবাদ। ক্রমবৃত্তিত্ববশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হওয়ায় (ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের) যুগপৎ জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থানাং। বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাত্বাদিতি। একত্বে চ প্রাদুর্ভাবতিরোভাবয়োরভাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের। (অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের যুগপৎ জ্ঞান হয় না)। যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে। একত্ব অর্থাৎ অভেদ থাকিলে কিন্তু আবির্ভাব ও তিরোভাবের অভাব হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত চতুর্থ সূত্রে যে যুগপদ্‌গ্রহণের অভাব বলিয়াছেন, তাহা তাঁহার নিজমতে কিরূপে উপপন্ন হয়? তাঁহার মতেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষের আপত্তি কেন হয় না? এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের ক্রমবৃত্তিত্ববশতঃ যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রে "অযুগপদ্‌গ্রহণং" এই বাক্যের পূর্ব্বে "ইন্দ্রিয়ার্থানাং" এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিয়া প্রথমেই সূত্রকারের হৃদয়স্থ "ইন্দ্রিয়ার্থানাং" এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে মনের সংযোগই মনের "ক্রমবৃত্তিত্ব"। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত এই ক্রমবৃত্তিত্বের হেতু বলিবার জন্য প্রথমে বলিয়াছেন যে, মন প্রতিশরীরে একটি এবং মন অবিভু, অর্থাৎ বিভু বা সর্ব্বব্যাপী পদার্থ নহে, মন পরমাণুর ন্যায় অতিসূক্ষ্ম। তাদৃশ একটি মনের একই সময়ে নানাস্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে না, ক্রমশঃ অর্থাৎ কালবিলম্বেই সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইয়া থাকে। সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তিত্বই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ অসম্ভব বলিয়া, কারণের অভাবে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের অন্যতম কারণ। যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ জন্মিবে, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ সেই প্রত্যক্ষে আবশ্যক, ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত মূলকথা বলিয়াছেন যে, যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের নানাত্ব (ভেদ) আছে। উহাদিগের অভেদ বলিলে আবির্ভাব ও তিরোভাব হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, অন্তঃকরণ হইতে তাহার নিজেরই আবির্ভাব ও অন্তঃকরণে তাহার নিজেরই তিরোভাব বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। তাহা হইলে সর্ব্বদাই অন্তঃকরণের অস্তিত্ব কিরূপে থাকিবে? আর তাহা থাকিলে উহার আবির্ভাব তিরোভাবই বা কোন্ সময়ে কিরূপে হইবে? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না। নিষ্প্রমাণ কল্পনা স্বীকার করা যায় না।

সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে অন্তঃকরণ সর্ব্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া তাহার বৃত্তি বা তজ্জন্য সর্ব্ববিষয়ের সমস্ত জ্ঞানও সর্ব্বদা থাকুক ? যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হউক ? এইরূপ আপত্তি কোন মতেই হইবে না। সাংখ্যমতে যে আপত্তি হইয়াছে, ন্যায়মতে তাহা হইতেই পারে না ॥ ৬ ॥

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানঞ্চ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গাৎ ॥৭॥২৭৮॥

অনুবাদ। এবং বিষয়ান্তরে ব্যাসঙ্গবশতঃ (বিষয়বিশেষের) অনুপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অপ্রত্যভিজ্ঞানমনুপলব্ধিঃ। অনুপলব্ধিশ্চ কস্যচিদর্থস্য বিষয়ান্তরব্যাসক্তে মনস্যুপপদ্যতে, বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাত্বাৎ, একত্বে হি অনর্থকো ব্যাসঙ্গ ইতি

অনুবাদ। "অপ্রত্যভিজ্ঞান" বলিতে (এখানে) অনুপলব্ধি। কোন পদার্থের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ কিন্তু মনঃ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে উপপন্ন হয়। কারণ, বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, যেহেতু একত্ব অর্থাৎ অভেদ থাকিলে ব্যাসঙ্গ নিরর্থক হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদবাদ খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা শেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন কোন একটী ভিন্ন বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলে তখন সেই ব্যাসঙ্গ-বশতঃ সম্মুখীন বিষয়ে চক্ষুঃসংযোগাদি হইলেও তাহার উপলব্ধি হয় না। সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তি-মানের ভেদ আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি যদি বস্তুতঃ অভিন্নই হয়, তাহা হইলে বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ নিরর্থক। যে বিষয়ে মন ব্যাসক্ত থাকে, তদ্ভিন্ন বিষয়েও অন্তঃ-করণের বৃত্তি থাকিলে বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গ সেখানে আর কি করিবে ? উহা কিসের প্রতিবন্ধক হইবে ? অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তি অভিন্ন হইলে অন্তঃকরণ সর্ব্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া, তাহা হইতে অভিন্ন সর্ব্ববিষয়ক বৃত্তিও সর্ব্বদাই আছে, ইহা স্বীকার্য্য ॥ ৭ ॥

ভাষ্য। বিভুত্বে চান্তঃকরণস্য পর্য্যায়েণেন্দ্রিয়েণ সংযোগঃ—

সূত্র। ন গত্যভাবাৎ ॥৮॥২৭৯॥

অনুবাদ। অন্তঃকরণের বিভুত্ব থাকিলে কিন্তু গতির অভাববশতঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হয় না।

ভাষ্য। প্রাপ্তানীন্দ্রিয়াণ্যন্তঃকরণেনেতি প্রাপ্ত্যর্থস্য গমনস্যাভাবঃ। তত্র ক্রমবৃত্তিত্বাভাবাদযুগপদ্গ্রহণানুপপত্তিরিতি। গত্যভাবাচ্চ প্রতিষিদ্ধং বিভুনোঽন্তঃকরণস্যাযুগপদ্গ্রহণং ন লিঙ্গান্তরেণানুমীয়ত ইতি। যথা চক্ষুষো

গতিঃ প্রতিষিদ্ধা সন্নিকৃষ্টবিপ্রকৃষ্টয়োস্তুল্যকালগ্রহণাৎ পাণিচন্দ্রমসো। ব্যবধান[১]-প্রতীঘাতেনানুমীয়ত ইতি। সোঽয়ং নান্তঃকরণে বিবাদো ন তস্য নিত্যত্বে, সিদ্ধং হি মনোঽন্তঃকরণং নিত্যঞ্চেতি। ক্ব তর্হি বিবাদঃ? তস্য বিভুত্বে, তচ্চ প্রমাণতোঽনুপলব্ধেঃ প্রতিষিদ্ধমিতি। একঞ্চান্তঃকরণং, নানা চৈতা জ্ঞানাত্মিকা বৃত্তয়ঃ, চক্ষুর্ব্বিজ্ঞানং, ঘ্রাণবিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং, গন্ধবিজ্ঞানং। এতচ্চ বৃত্তিবৃত্তিমতোরেকত্বেঽনুপপন্নমিতি। পুরুষো জানীতে নান্তঃকরণমিতি। এতেন বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গঃ প্রত্যুক্তঃ। বিষয়ান্তর-গ্রহণলক্ষণো বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গঃ পুরুষস্য, নান্তঃকরণস্যেতি। কেনচি-দিন্দ্রিয়েণ সন্নিধিঃ কেনচিদসন্নিধিরিত্যয়ন্তু ব্যাসঙ্গোঽনুজ্ঞায়তে মনস ইতি।

অনুবাদ। অন্তঃকরণ কর্ত্তৃক সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত, অর্থাৎ অন্তঃকরণ বিভু (সর্ব্বব্যাপী পদার্থ) হইলে সর্ব্বদা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার প্রাপ্তি (সংযোগ) থাকে, সুতরাং (অন্তঃকরণে) প্রাপ্ত্যর্থ অর্থাৎ প্রাপ্তি বা সংযোগের জনক গমন-(ক্রিয়া) নাই। তাহা হইলে (অন্তঃকরণের) ক্রমবৃত্তিত্ব না থাকায় অযুগপদ্-গ্রহণের অর্থাৎ একই সময়ে নানাবিধ প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তির উপপত্তি হয় না। এবং বিভু অন্তঃকরণের গতি না থাকায় প্রতিষিদ্ধ অযুগপদ্‌গ্রহণ অন্য কোন হেতুর দ্বারাও অনুমিত হয় না। যেমন সন্নিকৃষ্ট (নিকটস্থ) হস্ত ও বিপ্রকৃষ্ট (দূরস্থ) চন্দ্রের একই সময়ে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি "ব্যবধানপ্রতী-ঘাত" দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুর ব্যবধায়ক ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যজন্য প্রতীঘাত দ্বারা অনুমিত হয়। সেই এই বিবাদ অন্তঃকরণে নহে, তাহার নিত্যত্ব বিষয়েও নহে। যেহেতু মন, অন্তঃকরণ (অন্তরিন্দ্রিয়) এবং নিত্য, ইহা সিদ্ধ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে কোন্ বিষয়ে বিবাদ? (উত্তর) সেই অন্তঃকরণের অর্থাৎ মনের বিভুত্ব বিষয়ে। তাহাও অর্থাৎ মনের বিভুত্বও প্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিবশতঃ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। পরন্তু অন্তঃকরণ এক, কিন্তু এই জ্ঞানাত্মক বৃত্তিসমূহ নানা, (যথা) চাক্ষুষ জ্ঞান, ঘ্রাণজ জ্ঞান, রূপজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান (ইত্যাদি)। ইহা কিন্তু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে উপপন্ন হয় না। সুতরাং পুরুষ জানে, অন্তঃকরণ জানে না অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই ধর্ম্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে। ইহার দ্বারা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা (অন্তঃকরণের) বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ নিরস্ত হইল। বিষয়ান্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়ান্তর-

১। এখানে কলিকাতায়মুদ্রিত পুস্তকের পাঠই গৃহীত হইয়াছে। "ব্যবধান" শব্দের অর্থ এখানে ব্যবধায়ক দ্রব্য, তজ্জন্য প্রতীঘাতই "ব্যবধান-প্রতীঘাত"।

ব্যাসঙ্গ পুরুষের, অন্তঃকরণের নহে। কোন্ ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত অসংযোগ, এই ব্যাসঙ্গ কিন্তু মনের (ধর্ম্ম) স্বীকৃত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ষষ্ঠ সূত্রে যে "অযুগপদ্‌গ্রহণ" বলিয়াছেন, তাহা মন বিভু হইলে উপপন্ন হয় না। কারণ, "বিভু" বলিতে সর্ব্বব্যাপী। দিক্, কাল, আকাশ ও আত্মা, ইহারা বিভু পদার্থ। বিভু পদার্থের গতি নাই, উহা নিষ্ক্রিয়। মন বিভু হইলে তাহার সহিত সর্ব্বদাই সর্ব্বেন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকিবে, ঐ সংযোগের জনক গতি বা ক্রিয়া মনে না থাকায় তজ্জন্য ক্রমশঃ ঐ সংযোগ উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যাইবে না, সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তিত্ব সম্ভব না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত অযুগপদ্‌গ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই "অযুগপদ্‌গ্রহণ।" উহাই মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। মন অতিসূক্ষ্ম হইলেই একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হইতে পারে না। দ্রুত গতিশীল অতি সূক্ষ্ম ঐ মনের গতি বা ক্রিয়াজন্য কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ায় কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তানুসারে সাংখ্যমত খণ্ডন প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সাংখ্যসম্মত মনের বিভুত্ববাদ খণ্ডন করিয়াও তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কথার সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির হৃদয়স্থ প্রতিষেধ্য প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত "সংযোগঃ" এই বাক্যের সহিত সূত্রের আদিস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

মনের বিভুত্ববাদী পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, অযুগপদ্‌গ্রহণ আমরা স্বীকার না করিলেও, উহা আমাদিগের সিদ্ধান্ত না হইলেও যদি উহা সিদ্ধান্ত বলিয়াই মানিতে হয়, যদি উহাই বাস্তব তত্ত্ব হয়, তাহা হইলে উহার সাধক হেতু যাহা হইবে, তদ্দ্বারাই উহা সিদ্ধ হইবে, উহার অনুপপত্তি হইবে কেন? ভাষ্যকার এই জন্য আবার বলিয়াছেন যে, মন বিভু হইলে তাহার গতি না থাকায় যে অযুগপদ্‌গ্রহণ প্রতিবিদ্ধ হইয়াছে, যাহার অনুপপত্তি বলিয়াছি, তাহা আর কোন হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এমন কোন হেতু নাই, যদ্দ্বারা মনের বিভুত্বপক্ষেও অযুগপদ্‌গ্রহণ সিদ্ধ করা যায়। অবশ্য সাধক হেতু থাকিলে তদ্দ্বারা প্রতিবিদ্ধ পদার্থেরও সিদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই সময়ে নিকটস্থ হস্ত ও দূরস্থ চন্দ্রের প্রত্যক্ষ হওয়ায় যাঁহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি নাই, ইহা বলিয়াছেন, একই সময়ে নিকটস্থ ও দূরস্থ দ্রব্যে কোন পদার্থের গতিজন্য সংযোগ হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া যাঁহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিষেধ করিয়াছেন, তাঁহাদিগের প্রতিবিদ্ধ চক্ষুর গতি, সাধক হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধায়ক দ্রব্যজন্য চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রতীঘাত হয়, তদ্দ্বারা ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, ইহা অনুমিত হয়। অর্থাৎ ভিত্তি প্রভৃতি ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় সেই দ্রব্যের সহিত সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হয় না, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, উহা তেজঃ-পদার্থ। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি নিকটস্থ হস্তের ন্যায় দূরস্থ চন্দ্রেও গমন করে, ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা

ঐ রশ্মির প্রতীঘাত অর্থাৎ গতিরোধ হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি না থাকিলে তাহার সহিত দূরস্থ দ্রব্যের সংযোগ না হইতে পারায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, এবং ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা তাহার প্রতীঘাতও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদী চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিষেধ করিলেও পূর্ব্বোক্ত হেতুর দ্বারা উহা অনুমানসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার্য্য। কিন্তু মনকে বিভু বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা নিষ্ক্রিয়ই হইবে, ক্রমশঃ মনের ক্রিয়াজন্য ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত তাহার সংযোগ জন্মে, ইহা বলাই যাইবে না, সুতরাং "অযুগপদ্গ্রহণ"রূপ সিদ্ধান্ত রক্ষা করা যাইবে না। মন বিভু হইলে আর কোন হেতুই পাওয়া যাইবে না, যদ্দ্বারা ঐ সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে। যেমন প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি অনুমিত হয়, তদ্রূপ মনের বিভুত্ব পক্ষে প্রতিষিদ্ধ "অযুগপদ্গ্রহণ" কোন হেতুর দ্বারা অনুমিত হয় না। এইরূপে ভাষ্যকার এখানে "ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত" প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ফলকথা বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ ও তাহার নিত্যত্ব মহর্ষি গোতমেরও সম্মত। কারণ, "করণ" শব্দের ইন্দ্রিয় অর্থ বুঝিলে "অন্তঃকরণ" শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অন্তরিন্দ্রিয়। গোতমমতে মনই অন্তরিন্দ্রিয় এবং উহা নিত্য। সুতরাং যাহাকে মন বলা হইয়াছে, তাহারই নাম অন্তঃকরণ। উহার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বে বিবাদ নাই, কিন্তু উহার বিভুত্বেই বিবাদ। মনের বিভুত্ব কোন প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় মহর্ষি গোতম উহা স্বীকার করেন নাই। উহা প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। ঐ অন্তঃকরণ বৃত্তিমান্, জ্ঞান উহারই বৃত্তি বা পরিণামবিশেষ, ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের কোন ভেদ নাই, এই সাংখ্যসিদ্ধান্তও মহর্ষি গোতম স্বীকার করেন নাই। অন্তঃকরণ প্রতি শরীরে একটী মাত্র। চক্ষুর দ্বারা রূপজ্ঞান ও ঘ্রাণের দ্বারা গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি নানা জ্ঞান ঐ অন্তঃকরণের নানা বৃত্তি বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে ইহাও উপপন্ন হয় না। যাহা নানা, যাহা অসংখ্য, তাহা এক অন্তঃকরণ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না। এক ও বহু, ভিন্ন পদার্থই হইয়া থাকে। পরন্তু সকল সময়েই রূপজ্ঞান গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি সমস্ত জ্ঞান থাকে না। সুতরাং পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই জ্ঞাতা, অন্তঃকরণ জ্ঞাতা নহে, অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি নহে, এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই। এই সিদ্ধান্তের দ্বারা বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গও নিরস্ত হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে চক্ষুরাদি-সম্বদ্ধ পদার্থ-বিশেষেরও যখন জ্ঞান হয় না, তখন বুঝা যায়, সেই সময়ে অন্তঃকরণের সেই বিষয়াকার বৃত্তি হয় নাই, অন্তঃকরণের বৃত্তিই জ্ঞান, সাংখ্যসম্প্রদায়ের এই কথাও নিরস্ত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ান্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ অন্তঃকরণে থাকেই না, উহা আত্মার ধর্ম্ম। যে জ্ঞাতা, তাহাকেই বিষয়ান্তরব্যাসক্ত বলা যায়। অন্তঃকরণ যখন জ্ঞাতাই নহে, তখন তাহাতে ঐ বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গ থাকিতেই পারে না। তবে "অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইয়াছে" এইরূপ কথা কেন বলা হয়? এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ এবং কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের অসংযোগ, ইহাকেই মনের "বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ" বলা হয়। ঐরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ মনের ধর্ম্ম বলিয়া স্বীকৃত আছে। কিন্তু উহা জ্ঞান পদার্থ না হওয়ায় উহার দ্বারা

জ্ঞান অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও এখানে সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বিভুত্ব বলিয়া জ্ঞানের যৌগপদ্যের আপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু "অণুপরিমাণং তৎকৃতিশ্রুতেঃ" (৩।১৪।) এই সাংখ্যসূত্রে বৃত্তিকার অনিরুদ্ধের ব্যাখ্যানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। মনের বিভুত্ব পাতঞ্জলসিদ্ধান্ত। যোগদর্শন-ভাষ্যে[১] ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সেখানে "যোগবার্ত্তিকে" বিজ্ঞান ভিক্ষু, ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত মতের ব্যাখ্যা করিতে সাংখ্যমতে মন শরীরপরিমাণ, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং শেষোক্ত মতের ব্যাখ্যায় আচার্য্য অর্থাৎ পতঞ্জলির মতে মন বিভু, ইহাও স্পষ্ট বলিয়াছেন। পতঞ্জলির মতে মন বিভু, মনের সংকোচ ও বিকাশ নাই, কিন্তু ঐ মনের বৃত্তিরই সংকোচ ও বিকাস হয়। ভাষ্যকার এখানে প্রাচীন কোন সাংখ্যমতে অথবা সেশ্বর সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে মনের বিভুত্ব সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, ঐ মত খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। নৈয়ায়িকগণ মনের বিভুত্ববাদ বিশেষ বিচারপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন, পরে তাহা পাওয়া যাইবে। পরবর্ত্তী ৫৯ম সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনী দ্রষ্টব্য ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। একমন্তঃকরণং নানা বৃত্তয় ইতি। সত্যভেদে বৃত্তেরিদমুচ্যতে—

অনুবাদ। অন্তঃকরণ এক, বৃত্তি নানা, ইহা (উক্ত হইয়াছে)। বৃত্তির অভেদ থাকিলে অর্থাৎ বৃত্তির অভেদ পক্ষে (মহর্ষি) এই সূত্র বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকান্যত্বাভিমানবত্তদন্যত্বাভিমানঃ ॥ ॥৯॥২৮০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) স্ফটিক মণিতে ভেদের অভিমানের ন্যায় সেই বৃত্তিতে ভেদের অভিমান (ভ্রম) হয়।

ভাষ্য। তস্যাং বৃত্তৌ নানাত্বাভিমানঃ, যথা দ্রব্যান্তরোপহিতে স্ফটিকেঽন্যত্বাভিমানো নীলো লোহিত ইতি, এবং বিষয়ান্তরোপধানাদিতি।

অনুবাদ। সেই বৃত্তিতে নানাত্বের অভিমান (ভ্রম) হয়, যেমন—দ্রব্যান্তরের দ্বারা উপহিত অর্থাৎ নীল ও রক্ত প্রভৃতি দ্রব্যের সান্নিধ্যবশতঃ যাহাতে ঐ দ্রব্যের নীলাদি রূপের আরোপ হয়, এমন স্ফটিক-মণিতে নীল, রক্ত, এইরূপে

১। "বৃত্তিরেবাস্য বিভুনঃ সংকোচবিকাসিনীত্যাচার্য্যঃ" ।—যোগদর্শন, কৈবল্যপাদ, ১০ম সূত্র ভাষ্য।

ভেদের অভিমান হয়,—তদ্রূপ বিষয়ান্তরের উপধানপ্রযুক্ত অর্থাৎ ঘটপটাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের সম্বন্ধবিশেষপ্রযুক্ত (বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদিবিষয়ক জ্ঞানে ভেদের অভিমান হয়)।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ মত নিরস্ত হইয়াছে। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ এক, তাহার বৃত্তিজ্ঞানগুলি নানা, সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ অভিন্ন হইতে পারে না, ইহাও পূর্ব্বসূত্রভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যসম্প্রদায় অন্তঃকরণের বৃত্তিকেও বস্তুতঃ এক বলিয়া ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানের পরস্পর বাস্তব ভেদ স্বীকার না করিলে, তাঁহাদিগের মতে পূর্ব্বোক্ত দোষ হইতে পারে না। তাঁহাদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ সিদ্ধির কোন বাধা হইতে পারে না। এজন্য মহর্ষি শেষে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষরূপে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানের বাস্তব ভেদ নাই, উহাকে নানা অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্রম। বস্তু এক হইলেও উপাধির ভেদবশতঃ ঐ বস্তুকে ভিন্ন বলিয়া ভ্রম হইয়া থাকে, উহাতে নানাত্বের (ভেদের) অভিমান (ভ্রম) হয়। যেমন একটি স্ফটিকের নিকটে কোন নীল দ্রব্য থাকিলে, তখন ঐ নীল দ্রব্যগত নীল রূপ ঐ শুভ্র স্ফটিকে আরোপিত হয় এবং উহার নিকটে কোন রক্ত দ্রব্য থাকিলে তখন ঐ রক্ত দ্রব্যগত রক্ত রূপ ঐ স্ফটিকে আরোপিত হয়, এজন্য ঐ স্ফটিক বস্তুতঃ এক হইলেও ঐ নীল ও রক্ত দ্রব্যরূপ উপাধিবশতঃ তাহাতে কালভেদে "ইহা নীল স্ফটিক," "ইহা রক্ত স্ফটিক," এইরূপে ভেদের ভ্রম হয়, তাহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তদ্রূপ যে সকল বিষয়ে অন্তঃকরণের বৃত্তি জন্মে, সেই সকল বিষয়রূপ উপাধিবশতঃ ঐ বৃত্তিতে ঐ সকল বিষয়ের ভেদ আরোপিত হওয়ায় ঐ বৃত্তি ও জ্ঞান বস্তুতঃ এক হইলেও উহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তাহাতে নানাত্বের অভিমান হয়। বস্তুতঃ ঐ বৃত্তিও বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের ন্যায় এক ॥৯॥

ভাষ্য। **ন হেত্বভাবাৎ**। স্ফটিকান্যত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্বাভিমানো গৌণো ন পুনর্গন্ধাদ্যন্যত্বাভিমানবদিতি হেতুর্নাস্তি,—হেত্বভাবাদনুপপন্ন ইতি। সমানো হেত্বভাব ইতি চেৎ? ন, জ্ঞানানাং ক্রমেণোপজনাপায়দর্শনাৎ। ক্রমেণ হীন্দ্রিয়ার্থেষু জ্ঞানান্যুপজায়ন্তে চাপযন্তি চেতি দৃশ্যতে। তস্মাদ্‌গন্ধাদ্যন্যত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেষু নানাত্বাভিমান ইতি।

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত অভিমান সিদ্ধ হয় না, কারণ, হেতু নাই। বিশদার্থ এই যে, জ্ঞানবিষয়ে এই নানাত্ব জ্ঞান স্ফটিকমণিতে ভেদ ভ্রমের ন্যায় গৌণ, কিন্তু গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের ন্যায় (মুখ্য) নহে, এ বিষয়ে হেতু নাই, হেতু না থাকায় (ঐ ভ্রম) উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) হেতুর অভাব সমান, ইহা যদি বল? (উত্তর) না। কারণ, জ্ঞানসমূহের ক্রমশঃ

উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। যেহেতু সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বিষয়ে জ্ঞানসমূহ ক্রমশঃ উপজাত (উৎপন্ন) হয়, এবং অপযাত (বিনষ্ট) হয়, ইহা দেখা যায়। অতএব জ্ঞানবিষয়ে এই নানাত্বজ্ঞান গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের ন্যায় (মুখ্য)।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষিসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া পরে নিজে উহা খণ্ডন করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ঐ নানাত্ব-ভ্রম উপপন্ন হয় না। কারণ, উহার সাধক কোন হেতু নাই। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না। যেমন, স্ফটিক মণিতে নানাত্বের অভিমান হয়, তদ্রূপ গন্ধ, রস, রূপ প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়েও নানাত্বের অভিমান হয়। স্ফটিক-মণিতে পূর্ব্বোক্ত কারণে নানাত্বের অভিমান গৌণ ; কারণ, উহা ভ্রম। গন্ধাদি নানা বিষয়ে নানাত্বের অভিমান ভ্রম নহে ; উহা যথার্থ ভেদজ্ঞান। অভিমান মাত্রই ভ্রম নহে। পূর্ব্বপক্ষ-বাদী স্ফটিক-মণিতে নানাত্ব ভ্রমকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞানকে ভ্রম বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞানকে গন্ধাদি বিষয়ে মুখ্য নানাত্ব জ্ঞানের ন্যায় যথার্থও বলিতে পারি। জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ে নানাত্ব জ্ঞানের ন্যায় যথার্থ নহে, কিন্তু স্ফটিক-মণিতে নানাত্বজ্ঞানের ন্যায় ভ্রম, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই, পূর্ব্বপক্ষবাদী তাঁহার ঐ সাধ্যসাধক কোন হেতু বলেন নাই, সুতরাং উহা উপপন্ন হয় না। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা ঐ সাধ্যসিদ্ধি করিলে গন্ধাদি বিষয়ে নানাত্ব-জ্ঞানরূপ প্রতিদৃষ্টান্তকে আশ্রয় করিয়া, জ্ঞান বিষয়ে নানাত্ব জ্ঞানকে যথার্থ বলিয়াও সিদ্ধ করিতে পারি। যদি বল, সে পক্ষেও ত হেতু নাই, কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা তাহাই বা কিরূপে সিদ্ধ হইবে ? এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থ-বিষয়ে যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, সেগুলির ক্রমশঃ উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়-জ্ঞানের ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণসিদ্ধ। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা গন্ধাদি বিষয়ে যথার্থ ভেদজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত করিয়া জ্ঞান বিষয়ে ভেদজ্ঞানকে যথার্থ বলিয়া সিদ্ধ করিতে পারি। জ্ঞানগুলি যখন ক্রমশঃ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তখন উহাদিগের যে পরস্পর বাস্তব ভেদই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে উদ্দ্যোতকর এখানে আরও বলিয়াছেন যে,—যদি উপাধির ভেদপ্রযুক্ত ভেদের অভিমান বল, তাহা হইলে ঐ উপাধিগুলি যে ভিন্ন, ইহা কিরূপে বুঝিবে ? উপাধিবিষয়ক জ্ঞানের ভেদপ্রযুক্তই ঐ উপাধির ভেদ জ্ঞান হয়, ইহা বলিলে জ্ঞানের ভেদ স্বীকৃতই হইবে, জ্ঞানের অভেদ পক্ষ রক্ষিত হইবে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে,—নানাত্বের অভিমানই বৃত্তির একত্বসাধক হেতু। যাহা নানাত্বের অভিমানের বিষয় হয়, তাহা এক, যেমন স্ফটিক। বৃত্তি বা জ্ঞানও নানাত্বের অভিমানের বিষয় হওয়ায় তাহাও স্ফটিকের ন্যায় এক, ইহা সিদ্ধ হয়। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ঐ নানাত্বের অভিমান যেমন স্ফটিকাদি এক বিষয়ে দেখা যায়, তদ্রূপ গন্ধাদি অনেক বিষয়েও দেখা যায়। সুতরাং নানাত্বের অভিমান হইলেই তদ্দ্বারা কোন পদার্থের একত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে "ইহা এক," "ইহা অনেক"

এইরূপ জ্ঞান অযুক্ত হয়। পরন্তু এক স্ফটিকেও যে নানাত্ব জ্ঞান, তাহাও জ্ঞানের ভেদ ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, সেখানেও ইহা নীল স্ফটিক, ইহা রক্ত স্ফটিক, এইরূপে বিভিন্ন জ্ঞানই হইয়া থাকে। জ্ঞানের অভেদবাদীর মতে ঐ নীলাদি জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না। পরন্তু জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে সাংখ্যসম্প্রদায়ের প্রমাণত্রয় স্বীকারও উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে প্রমাণের ভেদ কখনই সম্ভবপর হয় না। প্রমাণের ভেদ ব্যতীত জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদও বুঝা যায় না। বিষয়ই জ্ঞানের সহিত তাদাত্ম্য বা অভেদবশতঃ সেইরূপে ব্যবস্থিত থাকিয়া সেইরূপেই প্রতিভাত হয়,—জ্ঞান ও বিষয়েও কোন ভেদ নাই, ইহা বলিলে প্রমাণ ব্যর্থ হয়। বিষয়রূপে জ্ঞান ব্যবস্থিত থাকিলে আর প্রমাণের প্রয়োজন কি? উদ্দ্যোতকর এইরূপে বিচারপূর্ব্বক এখানে পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ "ন হেত্বভাবাৎ" এই বাক্যটিকে মহর্ষির সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ, মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত নবম সূত্রের দ্বারা যে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, নিজেই তাহার উত্তর না বলিলে মহর্ষির শাস্ত্রের ন্যূনতা হয়। সুতরাং "ন হেত্বভাবাৎ" এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষিই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। উদয়নের "তাৎপর্য্য-পরিশুদ্ধি"র টীকা "ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে" বর্দ্ধমান উপাধ্যায়ও পূর্ব্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়া "ন হেত্বভাবাৎ" এই বাক্যকে মহর্ষির সিদ্ধান্তসূত্র বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বার্ত্তিককার প্রাচীন উদ্দ্যোতকর ঐ বাক্যকে সূত্ররূপে উল্লেখ করেন নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র, বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় ঐ বাক্যকে ভাষ্য বলিয়াই স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি 'ন্যায়সূচীনিবন্ধে'ও ঐ বাক্যকে সূত্রমধ্যে গ্রহণ করেন নাই। সুতরাং তদনুসারে এখানে "ন হেত্বভাবাৎ" এই বাক্যটি ভাষ্যরূপেই গৃহীত হইয়াছে। বাচস্পতি মিশ্রের মতে দ্বিতীয় অধ্যায়ে দ্বিতীয় আহ্নিকে ৪৩শ সূত্রের দ্বারা মহর্ষি, কোন প্রকার হেতু না থাকিলে কেবল দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয় না, এই কথা বলিয়াছেন। সুতরাং তদ্দ্বারা এখানেও পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সেই পূর্ব্বোক্ত উত্তরই বুঝিতে পারিবে, ইহা মনে করিয়াই মহর্ষি এখানে অতিরিক্ত সূত্রের দ্বারা সেই পূর্ব্বোক্ত উত্তরের পুনরুক্তি করেন নাই। ভাষ্যকার "ন হেত্বভাবাৎ" এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির দ্বিতীয়াধ্যায়োক্ত সেই উত্তরই স্মরণ করাইয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্রের পক্ষে ইহাই বুঝিতে হইবে। ৯।

বুদ্ধ্যনিত্যতাপ্রকরণ সমাপ্ত। ১ ॥

—o—

ভাষ্য। "স্ফটিকান্যত্বাভিমানব"দিত্যেতদমৃষ্যমাণঃ ক্ষণিকবাদ্যাহ—

অনুবাদ। "স্ফটিকে নানাত্বাভিমানের ন্যায়" এই কথা অস্বীকার করতঃ ক্ষণিকবাদী বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকেঽপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ ক্ষণিকত্বাদ্‌-ব্যক্তীনামহেতুঃ ॥১০॥২৮১॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ব্যক্তিসমূহের (সমস্ত পদার্থের) ক্ষণিকত্বপ্রযুক্ত স্ফটিকেও অপরাপরের (ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের) উৎপত্তি হওয়ায় অহেতু, অর্থাৎ স্ফটিকে নানাত্বের অভিমান, এই পক্ষ হেতুশূন্য।

ভাষ্য। স্ফটিকস্যাভেদেনাবস্থিতস্যোপধানভেদান্নানাত্বাভিমান ইত্যয়-মবিদ্যমানহেতুকঃ পক্ষঃ। কস্মাৎ? স্ফটিকেঽপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ। স্ফটিকে-ঽপ্যন্যা ব্যক্তয় উৎপদ্যন্তেঽন্যা নিরুধ্যন্ত ইতি। কথং? ক্ষণিকত্বাদ্‌-ব্যক্তীনাং। ক্ষণশ্চাল্পীয়ান্ কালঃ, ক্ষণস্থিতিকাঃ ক্ষণিকাঃ। কথং পুনর্গম্যতে ক্ষণিকা ব্যক্তয় ইতি? উপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনাচ্ছরীরাদিষু। পক্তিনির্ব্বৃত্তস্যাহাররসস্য শরীরে রুধিরাদিভাবেনোপচয়োঽপচয়শ্চ প্রবন্ধেন প্রবর্ত্ততে, উপচয়াদ্‌ব্যক্তীনামুৎপাদঃ, অপচয়াদ্‌ব্যক্তিনিরোধঃ। এবঞ্চ সত্যবয়বপরিণামভেদেন বৃদ্ধিঃ শরীরস্য কালান্তরে গৃহ্যত ইতি। সোঽয়ং ব্যক্তিবিশেষধর্ম্মো ব্যক্তিমাত্রে বেদিতব্য ইতি।

অনুবাদ। অভেদবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত স্ফটিকের অর্থাৎ একই স্ফটিকের উপাধির ভেদপ্রযুক্ত নানাত্বের অভিমান হয়, এই পক্ষ অবিদ্যমানহেতুক, অর্থাৎ ঐ পক্ষে হেতু নাই। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ) স্ফটিকেও অন্য ব্যক্তিসমূহ (স্ফটিকসমূহ) উৎপন্ন হয়, অন্য ব্যক্তিসমূহ বিনষ্ট হয়। (প্রশ্ন) কেন? যেহেতু ব্যক্তিসমূহের (পদার্থ-মাত্রের) ক্ষণিকত্ব আছে। "ক্ষণ" বলিতে সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কাল, ক্ষণমাত্রস্থায়ী পদার্থসমূহ ক্ষণিক। (প্রশ্ন) পদার্থসমূহ ক্ষণিক, ইহা কিরূপে বুঝা যায়? (উত্তর) যেহেতু শরীরাদিতে উপচয় ও অপচয়ের প্রবন্ধ অর্থাৎ ধারাবাহিক বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়। "পক্তি"র দ্বারা অর্থাৎ জঠরাগ্নিজন্য পাকের দ্বারা নির্ব্বৃত্ত (উৎপন্ন) আহাররসের (ভুক্ত দ্রব্যের রসের অথবা রসযুক্ত ভুক্ত দ্রব্যের) রুধিরাদিভাববশতঃ শরীরে প্রবাহরূপে (ধারাবাহিক) উপচয় ও অপচয় (বৃদ্ধি ও হ্রাস) প্রবৃত্ত হইতেছে (উৎপন্ন হইতেছে)। উপচয়বশতঃ পদার্থ-সমূহের উৎপত্তি, অপচয়বশতঃ পদার্থসমূহের "নিরোধ" অর্থাৎ বিনাশ (বুঝা যায়)।

এইরূপ হইলেই অবয়বের পরিণামবিশেষ-প্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যায়। সেই এই পদার্থবিশেষের (শরীরের) ধর্ম্ম (ক্ষণিকত্ব) পদার্থমাত্রে বুঝিবে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত সাংখ্য-সিদ্ধান্তে ক্ষণিকবাদী যে দোষ বলিয়াছেন, তাহা খণ্ডন করিবার জন্য অর্থাৎ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডন করিয়া স্থিরত্ববাদ সমর্থনের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, একই স্ফটিকে উপাধিভেদে নানাত্বের ভ্রম যাহা বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতু নাই। কারণ, পদার্থমাত্রই ক্ষণিক, সুতরাং স্ফটিকেও প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের উৎপত্তি হইতেছে, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে শরীরাদি অন্যান্য দ্রব্যের ন্যায় স্ফটিকও নানা হওয়ায় তাহাতে নানাত্বের ভ্রম বলা যায় না। যাহা প্রতিক্ষণে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, তাহা এক বস্তু হইতে পারে না, তাহা অসংখ্য; সুতরাং তাহাকে নানা বলিয়া বুঝিলে সে বোধ যথার্থই হইবে। যাহা বস্তুতঃ নানা, তাহাতে নানাত্বের ভ্রম হয়, এ কথা কিছুতেই বলা যায় না, ঐ ভ্রমের হেতু বা কারণ নাই। সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কালের নাম ক্ষণ, ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থকে ক্ষণিক বলা যায়। বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, এ বিষয়ে প্রমাণ কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়, সুতরাং শরীরাদি ক্ষণিক, ইহা অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। জঠরাগ্নির দ্বারা ভুক্ত দ্রব্যের পরিপাক হইলে তজ্জন্য ঐ দ্রব্যের রস শরীরে রুধিরাদিরূপে পরিণত হয়, সুতরাং শরীরে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ জন্মে। অর্থাৎ শরীরের স্থূলতা ও ক্ষীণতা দর্শনে প্রতিক্ষণে শরীরের সূক্ষ্ম পরিণামবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পরিণামবিশেষ প্রতিক্ষণে শরীরের উৎপত্তি ও বিনাশ ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। শরীরের বৃদ্ধি হইলে উহার উৎপত্তি বুঝা যায়, হ্রাস হইলে উহার বিনাশ বুঝা যায়। প্রতিক্ষণে শরীরের বৃদ্ধি না হইলে শরীরের অবয়বের পরিণামবিশেষপ্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যাইতে পারে না। অর্থাৎ প্রতিক্ষণেই শরীরের বৃদ্ধি ব্যতীত বাল্যকালীন শরীর হইতে যৌবনকালীন শরীরের যে বৃদ্ধি বোধ হয়, তাহা হইতে পারে না। সুতরাং প্রতিক্ষণেই শরীরের কিছু কিছু বৃদ্ধি হয়, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে প্রতিক্ষণেই শরীরের নাশ এবং তজ্জাতীয় অন্য শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায় না। প্রতিক্ষণে শরীরের উৎপত্তি ও নাশ স্বীকার্য্য হইলে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন শরীরই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে শরীরমাত্রই ক্ষণিক, এই সিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয়। শরীরমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইলে তদ্দৃষ্টান্তে স্ফটিকাদি বস্তুমাত্রেরই ক্ষণিকত্ব অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং শরীরের ন্যায় প্রতিক্ষণে স্ফটিকেরও ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় স্ফটিকে নানাত্ব জ্ঞান যথার্থ জ্ঞানই হইবে, উহা ভ্রম জ্ঞান বলা যাইবে না। ভাষ্যকার ইহা প্রতিপন্ন করিতেই শেষে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তিবিশেষের অর্থাৎ শরীরের ধর্ম্ম ক্ষণিকত্ব, ব্যক্তিমাত্রে (স্ফটিকাদি বস্তুমাত্রে) বুঝিবে। ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধ-সম্মত ক্ষণিকত্বের অনুমানে প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি এবং শরীরাদি দৃষ্টান্তই অবলম্বন

করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দ্বারাও ইহাই বুঝা যায়[১]। ভাষ্যকারের পরবর্ত্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি-বিচারাদি পরে লিখিত হইবে॥ ১০॥

সূত্র। নিয়মহেত্বভাবাদ্যথাদর্শনমভ্যনুজ্ঞা ॥১১॥২৮২॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিয়মে হেতু না থাকায় অর্থাৎ শরীরের ন্যায় সর্ব্ববস্তুতেই বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ না থাকায় "যথাদর্শন" অর্থাৎ যেমন প্রমাণ পাওয়া যায়, তদনুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)।

ভাষ্য। সর্ব্বাসু ব্যক্তিষু উপচয়াপচয়প্রবন্ধঃ শরীরবদিতি নায়ং নিয়মঃ। কস্মাৎ? হেত্বভাবাৎ, নাত্র প্রত্যক্ষমনুমানং বা প্রতিপাদকমস্তীতি। তস্মাদ্"যথাদর্শনমভ্যনুজ্ঞা," যত্র যত্রোপচয়াপচয়প্রবন্ধো দৃশ্যতে, তত্র তত্র ব্যক্তীনামপরাপরোৎপত্তিরুপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনেনাভ্যনুজ্ঞায়তে, যথা শরীরাদিষু। যত্র যত্র ন দৃশ্যতে তত্র তত্র প্রত্যাখ্যায়তে যথা গ্রাবপ্রভৃতিষু। স্ফটিকেঽপ্যুপচয়াপচয়প্রবন্ধো ন দৃশ্যতে, তস্মাদযুক্তং "স্ফটিকেঽপ্যপরাপরোৎপত্তে"রিতি। যথা চার্কস্য কটুকিম্না সর্ব্বদ্রব্যাণাং কটুকিমানমাপাদয়েৎ তাদৃগেতদিতি।

অনুবাদ। সমস্ত বস্তুতে শরীরের ন্যায় বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, ইহা নিয়ম নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) কারণ, হেতু নাই, (অর্থাৎ) এই নিয়ম বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান, প্রতিপাদক (প্রমাণ) নাই। অতএব "যথাদর্শন" অর্থাৎ প্রমাণানুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)। (অর্থাৎ) যে যে বস্তুতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয়, সেই সেই বস্তুতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ-দর্শনের দ্বারা বস্তুসমূহের অপরাপরোৎপত্তি অর্থাৎ একজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, যেমন শরীরাদিতে। যে যে বস্তুতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, সেই সেই বস্তুতে অপরাপরোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হয়, অর্থাৎ স্বীকৃত হয় না, যেমন প্রস্তরাদিতে। স্ফটিকেও বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্ষণে স্ফটিকের বিনাশ ও পরক্ষণেই অপর স্ফটিকের উৎপত্তি দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয় না, অতএব "স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হওয়ায়" এই কথা অযুক্ত। যেমন অর্কফলের কটুত্বের দ্বারা অর্থাৎ কটু অর্কফলের দৃষ্টান্তে সর্ব্বদ্রব্যের কটুত্ব আপাদন করিবে, ইহা তদ্রূপ।

১। যৎ সৎ তৎ সর্ব্বং ক্ষণিকং, যথা শরীরং, তথাচ স্ফটিক ইতি জল্পন্তো বৌদ্ধাঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, সমস্ত বস্তুতেই প্রতিক্ষণে বৃদ্ধি ও হ্রাস হইতেছে, অর্থাৎ তজ্জাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ নাই। ঐরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায় উহা স্বীকার করা যায় না। সুতরাং যেখানে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রমাণ আছে, সেখানেই তদনুসারে সেই বস্তুতে তজ্জাতীয় অন্য বস্তুর উৎপত্তি ও পূর্ব্বজাত বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণনা করিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় অর্থাৎ উহা প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং তাহাতে উহার দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন শরীরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায়। কিন্তু প্রস্তরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, উহা বহুকাল পর্য্যন্ত একরূপই দেখা যায়, সুতরাং তাহাতে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন প্রস্তরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। এইরূপ স্ফটিকেও বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় না, বহুকাল পর্য্যন্ত স্ফটিক একরূপই থাকে, সুতরাং তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না। শরীরাদি কতিপয় পদার্থের বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখিয়া সমস্ত পদার্থেই উহা সিদ্ধ করা যায় না। তাহা হইলে অর্কফলের কটুত্বের উপলব্ধি করিয়া তদ্‌দৃষ্টান্তে সমস্ত দ্রব্যেরই কটুত্ব সিদ্ধ করা যাইতে পারে। কোন ব্যক্তি অর্কফলের কটুত্ব উপলব্ধি করিয়া, তদ্‌দৃষ্টান্তে সমস্ত দ্রব্যের কটুত্বের সাধন করিলে যেমন হয়, ক্ষণিকবাদীর শরীরাদি দৃষ্টান্তে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধনও তদ্রূপ হয়। অর্থাৎ তাদৃশ অনুমান প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-বাধিত হওয়ায় তাহা প্রমাণই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শরীরাদির ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়াই এখানে পূর্ব্বপক্ষবাদীর সিদ্ধান্ত (সর্ব্ববস্তুর ক্ষণিকত্ব) অসিদ্ধ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ প্রকৃত সিদ্ধান্তে শরীরাদিও ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্র স্থায়ী) নহে। শরীরের বৃদ্ধি ও হ্রাস হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই, কিন্তু প্রতিক্ষণেই উহা হইতেছে, প্রতি-ক্ষণেই এক শরীরের নাশ ও তজ্জাতীয় অপর শরীরের উৎপত্তি হইতেছে, এ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। যে সময়ে কোন শরীরের বৃদ্ধি হয়, তখন পূর্ব্বশরীর হইতে তাহার পরিমাণের ভেদ হওয়ায়, সেখানে পূর্ব্বশরীরের নাশ ও অপর শরীরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, এবং কোন কারণে শরীরের হ্রাস হইলেও সেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পরিমাণের ভেদ হইলে দ্রব্যের ভেদ হইয়া থাকে। একই দ্রব্য বিভিন্ন পরিমাণ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষণেই শরীরের হ্রাস, বৃদ্ধি বা পরিমাণ-ভেদ প্রত্যক্ষ করা যায় না, তদ্বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও নাই; সুতরাং প্রতিক্ষণে শরীরের ভেদ স্বীকার করা যায় না। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তাঁহার সম্মত "অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত" অবলম্বন করিয়া, পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের ঐ দৃষ্টান্ত মানিয়া লইয়াই তাঁহা-দিগের মূল মত খণ্ডন করিয়াছেন ॥ ১১ ॥

ভাষ্য। যশ্চাশেষনিরোধেনাপূর্ব্বোৎপাদং নিরন্বয়ং দ্রব্যসন্তানে ক্ষণি-কতাং মন্যতে তস্যৈতৎ—

সূত্র। নোৎপত্তি-বিনাশকারণোপলব্ধেঃ ॥১২॥২৮৩॥

অনুবাদ। পরন্তু যিনি অশেষবিনাশবিশিষ্ট নিরন্বয় অপূর্ব্বোৎপত্তিকে অর্থাৎ পূর্ব্বক্ষণে উৎপন্ন দ্রব্যের পরক্ষণেই সম্পূর্ণ বিনাশ ও সেই ক্ষণেই পূর্ব্বজাতকারণ-দ্রব্যের অন্বয়শূন্য (সম্বন্ধশূন্য) আর একটি অপূর্ব্বদ্রব্যের উৎপত্তিকে দ্রব্যসন্তানে (প্রতিক্ষণে জায়মান বিভিন্ন দ্রব্যসমূহে) ক্ষণিকত্ব স্বীকার করেন, তাঁহার এই মত অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রের ঐরূপ ক্ষণিকত্ব নাই, যেহেতু, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। উৎপত্তিকারণং তাবদুপলভ্যতেঽবয়বোপচয়ো বল্মীকাদীনাং, বিনাশকারণঞ্চোপলভ্যতে ঘটাদীনামবয়ববিভাগঃ। যস্য ত্বনপচিতাবয়বং নিরুধ্যতেঽনুপচিতাবয়বঞ্চোৎপদ্যতে, তস্যাশেষনিরোধে নিরন্বয়ে বাঽ-পূর্ব্বোৎপাদে ন কারণমুভয়ত্রাপ্যুপলভ্যত ইতি।

অনুবাদ। অবয়বের বৃদ্ধি বল্মীক প্রভৃতির উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং অবয়বের বিভাগ ঘটাদির বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়। কিন্তু, যাঁহার মতে "অনপচিতাবয়ব" অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ অপচয় বা হ্রাস হয় না, এমন দ্রব্য বিনষ্ট হয়, এবং "অনুপচিতাবয়ব" অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ বৃদ্ধি হয় না, এমন দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাঁহার (সম্মত) সম্পূর্ণ বিনাশে অথবা নিরন্বয় অপূর্ব্বদ্রব্যের উৎপত্তিতে, উভয়ত্রই কারণ উপলব্ধ হয় না।

টিপ্পনী। ক্ষণিকবাদীর সম্মত ক্ষণিকত্বের সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহাই পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ ক্ষণিকত্বের অভাবসাধক কোন সাধন বলা হয় নাই, উহা অবশ্য বলিতে হইবে। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সেই সাধন বলিয়াছেন। ক্ষণিকবাদীর মতে উৎপন্ন দ্রব্য পরক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, এবং সেই বিনাশক্ষণেই তজ্জাতীয় আর একটি অপূর্ব্ব দ্রব্য উৎপন্ন হইতেছে, এইরূপে প্রতিক্ষণে জায়মান দ্রব্যসমষ্টির নাম দ্রব্যসন্তান। পূর্ব্বক্ষণে উৎপন্ন দ্রব্যই পরক্ষণে জায়মান দ্রব্যের উপাদানকারণ। কিন্তু ঐ কারণ দ্রব্য পরক্ষণ পর্য্যন্ত বিদ্যমান না থাকায়, পরক্ষণেই উহার অশেষ নিরোধ (সম্পূর্ণ বিনাশ) হওয়ায়, পরক্ষণে জায়মান কার্য্যদ্রব্যে উহার কোনরূপ অন্বয় (সম্বন্ধ) থাকিতে পারে না। তজ্জন্য ঐ অপূর্ব্ব (পূর্ব্বে যাহার কোনরূপ সত্তা থাকে না)—কার্য্য-দ্রব্যের উৎপত্তিকে নিরন্বয় অপূর্ব্বোৎপত্তি বলা হয়, এবং পূর্ব্বজাত দ্রব্যের সম্পূর্ণ বিনাশক্ষণেই ঐ অপূর্ব্বোৎপত্তি হয় বলিয়া, উহাকে অশেষবিনাশবিনাশবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার এই মতের প্রকাশ করিয়া, ইহার খণ্ডনের জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেষোক্ত "এতৎ" শব্দের সহিত সূত্রের আদিস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির সূত্রব্যাখ্যানুসারে ইহাই বুঝা যায়। মহর্ষির কথা এই যে, বস্তুমাত্র বা দ্রব্যমাত্রের ক্ষণিকত্ব নাই। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশের

কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বল্মীক প্রভৃতি দ্রব্যের অবয়বের বৃদ্ধি ঐ সমস্ত দ্রব্যের উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং ঘটাদি দ্রব্যের অবয়বের বিভাগ ঐ সমস্ত দ্রব্যের বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনষ্ট দ্রব্যের বিনাশে সর্ব্বত্রই কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু, ক্ষণিকবাদী স্ফটিকাদি দ্রব্যের যে প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশ বলেন, তাহার কোন কারণই উপলব্ধ হয় না, তাঁহার মতে উহার কোন কারণ থাকিতেও পারে না। কারণ, উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ, অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস তাঁহার মতে সম্ভবই নহে। যে বস্তু কোনরূপে বর্ত্তমান থাকে, তাহারই বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায়। যাহা দ্বিতীয় ক্ষণেই একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায়,—যাহার তখন কিছুই শেষ থাকে না, তাহার তখন হ্রাস বলা যায় না এবং যাহা পরক্ষণেই উৎপন্ন হইয়া সেই একক্ষণ মাত্র বিদ্যমান থাকে, তাহারও ঐ সময়ে বৃদ্ধি বলা যায় না। সুতরাং উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস ক্ষণিকত্ব পক্ষে সম্ভবই নহে। তাহা হইলে ক্ষণিকবাদীর মতে অবয়বের হ্রাস ব্যতীতও যে বিনাশ হয়, এবং অবয়বের বৃদ্ধি ব্যতীতও যে উৎপত্তি হয়, সেই বিনাশ ও উৎপত্তিতে কোন কারণের উপলব্ধি না হওয়ায় কারণ নাই। সুতরাং কারণের অভাবে প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনাশ হইতে না পারায় উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। স্ফটিকাদি দ্রব্যের যদি প্রতিক্ষণেই একের উৎপত্তি ও অপরের বিনাশ হইত, তাহা হইলে তাহার কারণের উপলব্ধি হইত। কারণ, সর্ব্বত্রই উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কারণ ব্যতীত কুত্রাপি কাহারও উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায় না, তাহা হইতেই পারে না। সূত্রে নঞর্থ "ন"শব্দের সহিত সমাস হইলে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিই এখানে মহর্ষির কথিত হেতু বুঝা যায়। তাহা হইলে স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি না হওয়ায় কারণাভাবে তাহা হইতে পারে না, সুতরাং স্ফটিকাদি দ্রব্যমাত্র ক্ষণিক নহে, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপ বলিলে মহর্ষির তাৎপর্য্যও সরলভাবে প্রকটিত হয়। পরবর্ত্তী দুই সূত্রেও "অনুপলব্ধি" শব্দেরই প্রয়োগ দেখা যায়। কিন্তু মহর্ষি অন্যান্য সূত্রের ন্যায় এই সূত্রে "অনুপলব্ধি" শব্দের প্রয়োগ না করায় উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি এখানে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধিই মহর্ষির কথিত হেতু বুঝিয়াছেন এবং সেইরূপই সূত্রার্থ বলিয়াছেন। এই অর্থে সূত্রকারের তাৎপর্য্য পূর্ব্বেই ব্যক্ত করা হইয়াছে। উদ্দ্যোতকর কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যান্তর করিয়াছেন যে, কারণ বলিতে আধার, কার্য্য বলিতে আধেয়। সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী) হইলে আধারাধেয়ভাব সম্ভব হয় না, কেহ কাহারও আধার হইতে পারে না। আধারাধেয়ভাব ব্যতীত কার্য্যকারণ ভাব হইতে পারে না। কার্য্যকারণভাবের উপলব্ধি হওয়ায় বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, আমরা কারণ ও কার্য্যের আধারাধেয়ভাব মানি না, কোন কার্য্যই আমাদিগের মতে সাধার নহে। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, সমস্ত কার্য্যই আধারশূন্য, ইহা হইতেই পারে না। পরন্তু তাহা বলিলে ক্ষণিকবাদীর নিজ সিদ্ধান্তই ব্যাহত

হয়। কারণ, তিনিও রূপের আধার স্বীকার করিয়াছেন। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, কারণের বিনাশক্ষণেই কার্য্যের উৎপত্তি হওয়ায় ক্ষণিক পদার্থেরও কার্য্যকারণভাব সম্ভব হয়। যেমন একই সময়ে তুলাদণ্ডের এক দিকের উন্নতি ও অপরদিকের অধোগতি হয়, তদ্রূপ একই ক্ষণে কারণ-দ্রব্যের বিনাশ ও কার্য্য-দ্রব্যের উৎপত্তি অবশ্য হইতে পারে। পূর্ব্বক্ষণে কারণ থাকাতেই সেখানে পরক্ষণে কার্য্য জন্মিতে পারে। এতদুত্তরে শেষে আবার উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকত্বপক্ষে কার্য্যকারণভাব হয় না, ইহা বলা হয় নাই। আধারাধেয়ভাব হয় না, ইহাই বলা হইয়াছে, উহাই এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু। কারণ ও কার্য্য ভিন্নকালীন পদার্থ হইলে কারণ কার্য্যের আধার হইতে পারে না। কার্য্য নিরাধার, ইহা কুত্রাপি দেখা যায় না, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং আধারাধেয়ভাবের অনুপপত্তিবশতঃ বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে। ১২ ॥

সূত্র। ক্ষীরবিনাশে কারণানুপলব্ধিবদ্দধ্যুৎপত্তিবচ্চ তদুপপত্তিঃ ॥১৩॥২৮৪॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) দুগ্ধের বিনাশে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় এবং দধির উৎপত্তিতে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় তাহার (প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির) উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথাঽনুপলভ্যমানং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিকারণঞ্চাভ্যনুজ্ঞায়তে, তথা স্ফটিকেঽপরাপরাসু ব্যক্তিষু বিনাশকারণমুৎপত্তিকারণঞ্চাভ্যনুজ্ঞেয়মিতি।

অনুবাদ। যেমন অনুপলভ্যমান দুগ্ধধ্বংসের কারণ এবং দধির উৎপত্তির কারণ স্বীকৃত হয়, তদ্রূপ স্ফটিকে ও অপরাপর ব্যক্তিসমূহে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে জায়মান ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকসমূহে বিনাশের কারণ ও উৎপত্তির কারণ স্বীকার্য্য।

টিপ্পনী। মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত কথার উত্তরে ক্ষণিকবাদী বলিতে পারেন যে, কারণের উপলব্ধি না হইলেই যে কারণ নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, দধির উৎপত্তির স্থলে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণই উপলব্ধি করা যায় না। যে ক্ষণে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তি হয়, তাহার অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণে উহার কোন কারণ বুঝা যায় না। কিন্তু ঐ দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির যে কারণ আছে, কারণ ব্যতীত উহা হইতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তদ্রূপ প্রতিক্ষণে স্ফটিকের নাশ ও অন্যান্য স্ফটিকের উৎপত্তি যাহা বলিয়াছি, তাহারও অবশ্য কারণ আছে। ঐ কারণের উপলব্ধি না হইলেও উহা স্বীকার্য্য। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ক্ষণিকবাদীর বক্তব্য এই কথাই বলিয়াছেন। ১৩ ॥

সূত্র। লিঙ্গতো গ্রহণান্নানুপলব্ধিঃ ॥১৪॥২৮৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) লিঙ্গের দ্বারা অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা (দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের) জ্ঞান হওয়ায় অনুপলব্ধি নাই।

ভাষ্য। ক্ষীরবিনাশলিঙ্গং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিলিঙ্গং দধ্যুৎপত্তিকারণঞ্চ গৃহ্যতেঽতো নানুপলব্ধিঃ। বিপর্য্যয়স্তু স্ফটিকাদিষু দ্রব্যেষু, অপরাপরোৎপত্তৌ ব্যক্তীনাং ন লিঙ্গমস্তীত্যনুৎপত্তিরেবেতি।

অনুবাদ। দুগ্ধের বিনাশ যাহার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু, সেই দুগ্ধ বিনাশের কারণ, এবং দধির উৎপত্তি যাহার লিঙ্গ, সেই দধির উৎপত্তির কারণ গৃহীত হয়, অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, অতএব (ঐ কারণের) অনুপলব্ধি নাই। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যসমূহে বিপর্য্যয়, অর্থাৎ তাহাদিগের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুমান প্রমাণ দ্বারা উপলব্ধি হয় না। (কারণ) ব্যক্তিসমূহের অপরাপরোৎপত্তিতে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তিতে লিঙ্গ (অনুমাপক হেতু) নাই, এজন্য অনুৎপত্তিই (স্বীকার্য্য)।

টিপ্পনী। ক্ষণিকবাদীর পূর্ব্বোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিরূপ কার্য্য তাহার কারণের লিঙ্গ, অর্থাৎ কারণের অনুমাপক, তদ্দ্বারা তাহার কারণের অনুমানরূপ উপলব্ধি হওয়ায় সেখানে কারণের অনুপলব্ধি নাই। সেখানে ঐ কারণের প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেও যখন কার্য্য দ্বারা উহার অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়, তখন আর অনুপলব্ধি বলা যায় না। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে যে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, তাহাতে কোন লিঙ্গ নাই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণের ন্যায় অনুমানপ্রমাণও নাই, আর কোন প্রমাণও নাই। সুতরাং তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় তদ্দ্বারা তাহার কারণের অনুমান অসম্ভব। প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেই অনুপলব্ধি বলা যায় না। দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ, সুতরাং তদ্দ্বারা তাহার কারণের অনুমান হইতে পারে। যে কার্য্য প্রমাণসিদ্ধ, যাহা উভয়বাদিসম্মত, তাহা তাহার কারণের অনুমাপক হয়। কিন্তু ক্ষণিকবাদীর সম্মত স্ফটিকাদি দ্রব্যে ইহার বিপর্য্যয়। কারণ, প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদির উৎপত্তিতে কোন লিঙ্গ নাই। উহাতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের ন্যায় অনুমানপ্রমাণও না থাকায় প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদির অনুৎপত্তিই স্বীকার্য্য। ফল কথা, ক্ষণিকবাদী স্বমত সমর্থনে যে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন, তাহা অলীক। কারণ, দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমানপ্রমাণ-জন্য উপলব্ধিই আছে ॥ ১৪ ॥

ভাষ্য। অত্র কশ্চিৎ পরীহারমাহ—

অনুবাদ। এই বিষয়ে কেহ (সাংখ্য) পরীহার বলিতেছেন—

সূত্র। ন পয়সঃ পরিণাম-গুণান্তরপ্রাদুর্ভাবাৎ ॥ ॥১৫॥২৮৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ দুগ্ধের যে বিনাশ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, যেহেতু দুগ্ধের পরিণাম অথবা গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয়।

ভাষ্য। পয়সঃ পরিণামো ন বিনাশ ইত্যেক আহ। পরিণামশ্চাবস্থিতস্য দ্রব্যস্য পূর্ব্বধর্ম্মনিবৃত্তৌ ধর্ম্মান্তরোৎপত্তিরিতি। গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব ইত্যপর আহ। সতো দ্রব্যস্য পূর্ব্বগুণনিবৃত্তৌ গুণান্তরমুৎপদ্যত ইতি। স খল্বেক-পক্ষীভাব ইব।

অনুবাদ। দুগ্ধের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না, ইহা এক আচার্য্য বলেন। পরিণাম কিন্তু অবস্থিত দ্রব্যের পূর্ব্বধর্ম্মের নিবৃত্তি হইলে অন্য ধর্ম্মের উৎপত্তি। গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয়, ইহা অন্য আচার্য্য বলেন। বিদ্যমান দ্রব্যের পূর্ব্বগুণের নিবৃত্তি হইলে অন্য গুণ উৎপন্ন হয়। তাহা একপক্ষীভাবের তুল্য, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দুইটি পক্ষ এক পক্ষ না হইলেও এক পক্ষের তুল্য।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে ক্ষণিকবাদীর যে সমাধান কথিত হইয়াছে, মহর্ষি পূর্ব্ব-সূত্রের দ্বারা তাহার পরীহার করিয়াছেন। এখন সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ঐ সমাধানের যে পরীহার (খণ্ডন) করিয়াছেন, তাহাই এই সূত্রের দ্বারা বলিয়া, পরসূত্রের দ্বারা ইহার খণ্ডন করিয়াছেন। সাংখ্যাদি সম্প্রদায় দুগ্ধের বিনাশ এবং অবিদ্যমান দধির উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মধ্যে কেহ বলিয়াছেন যে, দুগ্ধের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না। দুগ্ধ হইতে দধি হইলে দুগ্ধের ধ্বংস হয় না, দুগ্ধ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্ব্বধর্ম্মের নিবৃত্তি ও তাহাতে অন্য ধর্ম্মের উৎপত্তি হয়। উহাই সেখানে দুগ্ধের "পরিণাম"। কেহ বলিয়াছেন যে, দুগ্ধের পরিণাম হয় না, কিন্তু তাহাতে অন্য গুণের প্রাদুর্ভাব হয়। দুগ্ধ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্ব্বগুণের নিবৃত্তি ও তাহাতে অন্য গুণের উৎপত্তি হয়। ইহারই নাম "গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব"। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "পরিণাম" ও "গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব"কে দুইটি পক্ষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা দুইটি পক্ষ থাকিলেও বিচার করিলে বুঝা যায়, ইহা এক পক্ষের তুল্য। তাৎপর্য্য এই যে, "পরিণাম" ও "গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব" এই উভয় পক্ষেই দ্রব্য অবস্থিতই থাকে, দ্রব্যের বিনাশ হয় না। প্রথম পক্ষে দ্রব্যের পূর্ব্বধর্ম্মের তিরোভাব ও অন্য ধর্ম্মের অভিব্যক্তি হয়। দ্বিতীয় পক্ষে পূর্ব্ব-গুণের বিনাশ ও অন্য গুণের প্রাদুর্ভাব হয়। উভয় পক্ষেই সেই দ্রব্যের ধ্বংস না হওয়ায় উহা একই পক্ষের তুল্যই বলা যায়। সুতরাং একই যুক্তির দ্বারা উহা নিরস্ত হইবে। মূলকথা, এই উভয়

পক্ষেই দুগ্ধের বিনাশ ও অবিদ্যমান দধির উৎপত্তি না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধিকে যে দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে, তাহা বলাই যায় না। সুতরাং ক্ষণিকবাদীর ঐ সমাধান একেবারেই অসম্ভব ॥ ১৫ ॥

ভাষ্য। অত্র তু প্রতিষেধঃ —

অনুবাদ। এই উভয় পক্ষেই প্রতিষেধ (উত্তর) [বলিতেছেন]

সূত্র। ব্যূহান্তরাদ্‌দ্রব্যান্তরোৎপত্তিদর্শনং পূর্ব্বদ্রব্য-নিবৃত্তেরনুমানং ॥১৬॥২৮৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) "ব্যূহান্তর"-প্রযুক্ত অর্থাৎ অবয়বের অন্যরূপ রচনা-প্রযুক্ত দ্রব্যান্তরের উৎপত্তিদর্শন পূর্ব্বদ্রব্যের বিনাশের অনুমান (অনুমাপক)।

ভাষ্য। সংমূর্চ্ছনলক্ষণাদবয়বব্যূহাদ্‌দ্রব্যান্তরে দধ্ন্যুৎপন্নে গৃহ্যমাণে পূর্ব্বং পয়োদ্রব্যমবয়ববিভাগেভ্যো নিবৃত্তমিত্যনুমীয়তে, যথা মৃদবয়বানাং ব্যূহান্তরাদ্‌দ্রব্যান্তরে স্থাল্যামুৎপন্নায়াং পূর্ব্বং মৃৎপিণ্ডদ্রব্যং মৃদবয়ববিভাগেভ্যো নিবর্ত্তত ইতি। মৃদ্বচ্চাবয়বান্বয়ঃ পয়োদধ্নোর্নাঽশেষনিরোধে নিরন্বয়ো দ্রব্যান্তরোৎপাদো ঘটত ইতি।

অনুবাদ। সংমূর্চ্ছনরূপ অবয়বব্যূহজন্য অর্থাৎ দুগ্ধের অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্য উৎপন্ন দধিরূপ দ্রব্যান্তর গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে অবয়বসমূহের বিভাগ প্রযুক্ত দুগ্ধরূপ পূর্ব্বদ্রব্য বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমিত হয়। যেমন মৃত্তিকার অবয়বসমূহের অন্যরূপ ব্যূহ-জন্য অর্থাৎ ঐ অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার উহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্য দ্রব্যান্তর স্থালী উৎপন্ন হইলে মৃত্তিকার অবয়বসমূহের বিভাগপ্রযুক্ত পিণ্ডাকার মৃত্তিকারূপ পূর্ব্বদ্রব্য বিনষ্ট হয়। কিন্তু দুগ্ধ ও দধিতে মৃত্তিকার ন্যায় অবয়বের অন্বয় অর্থাৎ মূল পরমাণুর সম্বন্ধ থাকে। (কারণ) অশেষনিরোধ হইলে অর্থাৎ দ্রব্যের পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনষ্ট হইলে নিরন্বয় দ্রব্যান্তরোৎপত্তি সম্ভব হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের অবয়বের অন্যরূপ ব্যূহ-জন্য দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়, উহা দেখিয়া সেখানে পূর্ব্বদ্রব্যের বিনাশের অনুমান করা যায়। ঐ দ্রব্যান্তরোৎপত্তিদর্শন সেখানে পূর্ব্বদ্রব্য বিনাশের অনুমাপক। ভাষ্যকার প্রকৃতস্থলে মহর্ষির কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, দধিরূপ দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইলে

সেখানে দুগ্ধের অবয়বসমূহের বিভাগজন্য সেই পূর্ব্বদ্রব্য দুগ্ধ যে বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন যে, পিণ্ডাকার মৃত্তিকা লইয়া স্থালী নির্ম্মাণ করিলে, সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকার অবয়বগুলির বিভাগ হয়, তাহার পরে ঐ সকল অবয়বের পুনর্ব্বার অন্যরূপ ব্যূহ (সংযোগবিশেষ) হইলে তজ্জন্য স্থালীনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। সেখানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকা থাকে না, উহার অবয়বসমূহের বিভাগজন্য উহার বিনাশ হয়। এইরূপ দধির উৎপত্তিস্থলেও পূর্ব্বদ্রব্য দুগ্ধ বিনষ্ট হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা দধির উৎপত্তি-স্থলে দুগ্ধের বিনাশ সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, দুগ্ধ ও দধিতে মৃত্তিকার ন্যায় অবয়বের অন্বয় থাকে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, দধির উৎপত্তিস্থলে দুগ্ধ বিনষ্ট হইলেও যেমন মৃত্তিকানির্ম্মিত স্থালীতে ঐ মৃত্তিকার মূল পরমাণুরূপ অবয়বের অন্বয় থাকে, স্থালী ও মৃত্তিকার মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় স্থালীতে উহার বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে, তদ্রূপ দুগ্ধ ও দধির মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় দুগ্ধ ও দধিতে সেই মূল পরমাণুর অন্বয় বা বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে। ভাষ্যকারের গূঢ় অভিসন্ধি এই যে, আমরা দধির উৎপত্তিস্থলে দুগ্ধের ধ্বংস স্বীকার করিলেও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ন্যায় "অশেষনিরোধ" অর্থাৎ মূল পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ স্বীকার করি না, একেবারে কারণের সর্ব্বপ্রকার সম্বন্ধশূন্য (নিরন্বয়) দ্রব্যান্তরোৎপত্তি আমরা স্বীকার করি না। ভাষ্যকার ইহার হেতুরূপে শেষে বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের "অশেষনিরোধ" অর্থাৎ পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ হইলে নিরন্বয় দ্রব্যান্তরোৎপত্তি ঘটে না, অর্থাৎ তাহা সম্ভবই হয় না, আধার না থাকিলে কিছুই উৎপন্ন হইতে পারে না। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে কোন বস্তুরই আধার থাকে না। সুতরাং ঐ মতে কোন বস্তুরই উৎপত্তি হইতে পারে না। মূলকথা, দধির উৎপত্তি-স্থলে পূর্ব্বদ্রব্য দুগ্ধের পরিণাম বা গুণান্তর-প্রাদুর্ভাব হয় না, দুগ্ধের বিনাশই হইয়া থাকে। সুতরাং দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বলা যাইতে পারে। কিন্তু উহার কারণের অনুপলব্ধি বলা যাইতে পারে না। কারণ, অম্ল দ্রব্যের সহিত দুগ্ধের বিলক্ষণ-সংযোগ হইলে ক্রমে ঐ দুগ্ধের অবয়বগুলির বিভাগ হয়, উহা সেখানে দুগ্ধ ধ্বংসের কারণ। দুগ্ধরূপ অবয়বীর বিনাশ হইলে পাকজন্য ঐ দুগ্ধের মূল পরমাণুসমূহে বিলক্ষণ রসাদি জন্মে, পরে সেই সমস্ত পরমাণুর দ্বারাই দ্ব্যণুকাদিক্রমে সেখানে দধিনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। ঐ দ্ব্যণুকাদিজনক ঐ সমস্ত অবয়বের পুনর্ব্বার যে বিলক্ষণ সংযোগ, উহাই সেখানে দধির অসমবায়ি-কারণ। উহাই সেখানে দুগ্ধের অবয়বের "ব্যূহান্তর"। উহাকেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন "সংমূর্চ্ছন"[১]। "ব্যূহ" শব্দের দ্বারা নির্ম্মাণ বা রচনা বুঝা যায়[২]। অবয়বসমূহের বিলক্ষণ সংযোগরূপ আকৃতিই উহার ফলিতার্থ[৩]। উহাই জন্যদ্রব্যের অসমবায়ি-কারণ। উহার ভেদ হইলে তজ্জন্য দ্রব্যের ভেদ হইবেই। অতএব

১। দ্বিতীয়াধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের ৬৭ সূত্রভাষ্যে "মূর্চ্ছিতাবয়ব" শব্দের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন—"মূর্চ্ছিতাঃ পরস্পরং সংযুক্তা অবয়বা যস্য"।

২। ব্যূহঃ স্যাৎ বলবিন্যাসে নির্ম্মাণে বৃন্দতর্কয়োঃ।—মেদিনী।

৩। দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে আকৃতিলক্ষণসূত্রের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার আকৃতিকে অবয়বের "ব্যূহ" বলিয়াছেন।

দধির উৎপত্তিস্থলে ঐ ব্যূহ বা আকৃতির ভেদ হওয়ায় দধিনামক দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার্য্য। সুতরাং সেখানে পূর্ব্বদ্রব্য দুগ্ধের বিনাশও স্বীকার্য্য। দুগ্ধের বিনাশ না হইলে সেখানে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, দুগ্ধ বিদ্যমান থাকিলে উহা সেখানে দধির উৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয়। কিন্তু দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন উহার দ্বারা সেখানে পূর্ব্বদ্রব্য দুগ্ধের বিনাশ অনুমানসিদ্ধও হয়। বস্তুতঃ দুগ্ধের বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও যাঁহারা তাহা মানিবেন না, তাঁহাদিগের জন্যই মহর্ষি এখানে উহার অনুমান বা যুক্তি বলিয়াছেন ॥ ১৬ ॥

ভাষ্য। অভ্যনুজ্ঞায় চ নিষ্কারণং ক্ষীরবিনাশং দধ্যুৎপাদঞ্চ প্রতিষেধ উচ্যতে—

অনুবাদ। দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিকে নিষ্কারণ স্বীকার করিয়াও (মহর্ষি) প্রতিষেধ বলিতেছেন—

সূত্র। ক্বচিদ্‌বিনাশকারণানুপলব্ধেঃ ক্বচিচ্চোপলব্ধেরনেকান্তঃ ॥১৭॥২৮৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) কোন স্থলে বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ এবং কোন স্থলে বিনাশের কারণের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্ত) একান্ত (নিয়ত) নহে।

ভাষ্য। ক্ষীরদধিবন্নিষ্কারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনামিতি নায়মেকান্ত ইতি। কস্মাৎ ? হেত্বভাবাৎ, নাত্র হেতুরস্তি। অকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনাং ক্ষীরদধিবৎ, ন পুনর্যথা বিনাশকারণভাবাৎ কুম্ভস্য বিনাশ উৎপত্তিকারণভাবাচ্চ উৎপত্তিরেবং স্ফটিকাদিব্যক্তীনাং বিনাশোৎপত্তিকারণভাবাদ্‌বিনাশোৎপত্তিভাব ইতি। **নিরধিষ্ঠানঞ্চ দৃষ্টান্তবচনং।** গৃহ্যমাণয়োর্ব্বিনাশোৎপাদয়োঃ স্ফটিকাদিষু স্যাদয়মাশ্রয়বান্ দৃষ্টান্তঃ ক্ষীরবিনাশকারণানুপলব্ধিবৎ দধ্যুৎপত্তিকারণানুপলব্ধিবচ্চেতি, তৌ তু ন গৃহ্যেতে, তস্মান্নিরধিষ্ঠানোহয়ং দৃষ্টান্ত ইতি। **অভ্যনুজ্ঞায় চ স্ফটিকস্যোৎপাদবিনাশৌ যোহত্র সাধকস্তস্যাভ্যনুজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ।** কুম্ভবন্ন নিষ্কারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদীনামিত্যভ্যনুজ্ঞেয়োহয়ং দৃষ্টান্তঃ,প্রতিষেদ্ধুমশক্যত্বাৎ। ক্ষীরদধি-

বস্তু নিষ্কারণৌ বিনাশোৎপাদাবিতি শক্যোঽয়ং প্রতিষেদ্ধুং ; কারণতো বিনাশোৎপত্তিদর্শনাৎ। ক্ষীরদধ্নোর্বিনাশোৎপত্তী পশ্যতা তৎকারণমনুমেয়ং। কার্য্যলিঙ্গং হি কারণমিতি। উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি।

অনুবাদ। স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ, ইহা একান্ত নহে অর্থাৎ ঐরূপ দৃষ্টান্ত নিয়ত নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) হেতুর অভাবপ্রযুক্ত ;—এই বিষয়ে হেতু নাই। (কোন্ বিষয়ে হেতু নাই, তাহা বলিতেছেন) স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ, কিন্তু যেমন বিনাশের কারণ থাকায় কুম্ভের বিনাশ হয়, এবং উৎপত্তির কারণ থাকায় কুম্ভের উৎপত্তি হয়, এইরূপ স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের সত্তাপ্রযুক্ত বিনাশ ও উৎপত্তি হয়, ইহা নহে।

পরন্তু দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যে বিনাশ ও উৎপত্তি গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে "দুগ্ধের বিনাশের কারণের অনুপলব্ধির ন্যায়" এবং "দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির ন্যায়" এই দৃষ্টান্ত আশ্রয়বিশিষ্ট হয়, কিন্তু (স্ফটিকাদি দ্রব্যে) সেই বিনাশ ও উৎপত্তি প্রত্যক্ষ হয় না, অতএব এই দৃষ্টান্ত নিরাশ্রয় অর্থাৎ উহার আশ্রয়-ধর্ম্মীই নাই। সুতরাং উহা দৃষ্টান্তই হইতে পারে না।

পরন্তু স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিয়া, এই বিষয়ে যাহা সাধক অর্থাৎ দৃষ্টান্ত, তাহার স্বীকারপ্রযুক্ত প্রতিষেধ হয় না। বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, কুম্ভের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ নহে, অর্থাৎ তাহারও কারণ আছে, এই দৃষ্টান্তই স্বীকার্য্য। কারণ, (উহা) প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ, এই দৃষ্টান্ত প্রতিষেধ করিতে পারা যায়, যেহেতু কারণ-জন্যই বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তি দর্শন করতঃ তাহার কারণ অনুমেয়, যেহেতু কারণ কার্য্য-লিঙ্গ, অর্থাৎ কার্য্যদ্বারা অনুমেয়। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইল।

টিপ্পনী। মহর্ষি, দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমান দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, সুতরাং উহার কারণ আছে, এই সিদ্ধান্ত বলিয়া, পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রোক্ত ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিয়া, তাহার মতের খণ্ডন করিয়াছেন। এখন ঐ দুগ্ধের বিনাশ ও

দধির উৎপত্তির কোন কারণ নাই—উহা নিষ্কারণ, ইহা স্বীকার করিয়াও ক্ষণিকবাদীর মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকবাদীর ঐ দৃষ্টান্তও একান্ত নহে। অর্থাৎ স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ আছে কি না, ইহা বুঝিতে যে, তাঁহার কথিত ঐ দৃষ্টান্তই গ্রহণ করিতে হইবে, ইহার নিয়ম নাই। কারণ, যেখানে বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়, এমন দৃষ্টান্তও আছে। কুম্ভের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ প্রত্যক্ষ করা যায়। সেই কারণ জন্যই কুম্ভের বিনাশ ও উৎপত্তি হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। সুতরাং প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করিলে কুম্ভের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় তাহারও কারণ আবশ্যক; কারণ ব্যতীত তাহা হইতে পারে না, ইহাও বলিতে পারি। কারণ, প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ, কিন্তু কুম্ভের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় সকারণ নহে, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই। কেবল দৃষ্টান্ত মাত্র উভয় পক্ষেই আছে।

ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিবার জন্য নিজে আরও বলিয়াছেন যে, ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। তাৎপর্য্য এই যে, কোন ধর্ম্মীকে আশ্রয় করিয়াই তাহার সমান ধর্ম্মবিশিষ্ট পদার্থ দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে প্রতিক্ষণে স্ফটিকের বিনাশ ও উৎপত্তিই ক্ষণিকবাদীর অভিমত ধর্ম্মী, তাহার সমান-ধর্ম্মতাবশতঃ দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইবে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত ঐ ধর্ম্মী প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অন্য কোন প্রমাণসিদ্ধও নহে, সুতরাং আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকবাদীর কথিত ঐ দৃষ্টান্ত দৃষ্টান্তই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে তাহার সাধক কোন দৃষ্টান্ত অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আর ক্ষণিকবাদী স্ফটিকাদির ঐ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের প্রতিষেধ করিতে পারিবেন না। তাৎপর্য্য এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি কুম্ভের বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় সকারণ, এইরূপ দৃষ্টান্তই অবশ্য স্বীকার্য্য; কারণ, উহা প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না। সর্ব্বত্র কারণজন্যই বস্তুর বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। সুতরাং স্ফটিকাদির বিনাশ ও উৎপত্তি, দুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির ন্যায় নিষ্কারণ, এইরূপ দৃষ্টান্ত স্বীকার করা যায় না। দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কার্য্যের দ্বারা তাহার কারণের অনুমান করিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যই জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণ কার্য্যলিঙ্গ, অর্থাৎ কার্য্য দ্বারা অপ্রত্যক্ষ কারণ অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্র ও তাহার ভাষ্যেও এইরূপ যুক্তির দ্বারা ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডিত হইয়াছে। ফলকথা, প্রতিক্ষণেই যে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি হইবে, তাহার কারণ নাই। কারণের অভাবে তাহা হইতে পারে না। প্রতিক্ষণে ঐরূপ বিনাশ ও উৎপত্তির প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও নাই, সুতরাং তদ্দ্বারা তাহার কারণের অনুমানও সম্ভব নহে। দুগ্ধের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং তদ্দ্বারা তাহার কারণের অনুমান হয়,—

উহা নিষ্কারণ নহে। মূল কথা, বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, ইহা কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্ব্বোক্ত একাদশ সূত্রে বলা হইয়াছে। এবং পূর্ব্বোক্ত দ্বাদশ সূত্রে বস্তুমাত্র যে ক্ষণিক হইতেই পারে না, এ বিষয়ে প্রমাণও প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন ন্যায়াচার্য্য উদ্দ্যোতকরের সময়ে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের বিশেষরূপ অভ্যুদয় হওয়ায় তিনি পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্রের বার্ত্তিকে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব পক্ষে নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথার উল্লেখপূর্ব্বক বিস্তৃত বিচার দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য সূক্ষ্ম যুক্তির উদ্ভাবন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই যে, বস্তু ক্ষণিক না হইলে তাহা কোন কার্য্যজনক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা সৎ, তাহা সমস্তই ক্ষণিক। কারণ, "সৎ" বলিতে অর্থক্রিয়াকারী। যাহা অর্থক্রিয়া অর্থাৎ কোন প্রয়োজন নির্ব্বাহ করে অর্থাৎ যাহা কোন কার্য্যের জনক, তাহাকে বলে অর্থক্রিয়াকারী। অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কোন কার্য্যজনকত্বই বস্তুর সত্ত্ব। যাহা কোন কার্য্যের জনক হয় না, তাহা "সৎ" নহে, যেমন নরশৃঙ্গাদি। ঐ অর্থক্রিয়াকারিত্ব ক্রম অথবা যৌগপদ্যের ব্যাপ্য। অর্থাৎ যাহা কোন কার্য্যকারী হইবে, তাহা ক্রমকারী অথবা যুগপৎকারী হইবে। যেমন বীজ অঙ্কুরের জনক, বীজে অঙ্কুর নামক কার্য্যকারিত্ব থাকায় উহা "সৎ"। সুতরাং বীজ ক্রমে—কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, অথবা যুগপৎ সমস্ত অঙ্কুর জন্মাইবে। অর্থাৎ বীজে ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব থাকিবে। নচেৎ বীজে অঙ্কুরজনকত্ব থাকিতে পারে না। ঐ ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব ভিন্ন তৃতীয় আর কোন প্রকার নাই—যেরূপে বীজাদি সৎপদার্থ অঙ্কুরাদির কারণ হইতে পারে। এখন যদি বীজকে ক্ষণমাত্র-স্থায়ী স্বীকার করা না যায়, বীজ যদি স্থির পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অঙ্কুর-জনক হইতে পারে না। কারণ, বীজ স্থির পদার্থ হইলে গৃহস্থিত বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের কোন ভেদ না থাকায় গৃহস্থিত বীজ হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। অঙ্কুরের প্রতি বীজত্বরূপে বীজ কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজত্ব থাকায় তাহাও অঙ্কুর জন্মায় না কেন? যদি বল যে, মৃত্তিকা ও জলাদি সমস্ত সহকারী কারণ উপস্থিত হইলেই বীজ অঙ্কুর জন্মায়, সুতরাং বীজে ক্রমকারিত্বই আছে। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ স্থির বীজ কি অঙ্কুর জননে সমর্থ? অথবা অসমর্থ? যদি উহা স্বভাবতঃই অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উহা সর্ব্বত্র সর্ব্বদাই অঙ্কুর জন্মাইবে। যে বস্তু সর্ব্বদাই যে কার্য্য জন্মাইতে সমর্থ, সে বস্তু ক্রমশঃ কালবিলম্বে ঐ কার্য্য জন্মাইবে কেন? পরন্তু স্থির বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হইলে ক্ষেত্রস্থ বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মায়, তদ্রূপ ঐ বীজই গৃহে থাকা কালে কেন অঙ্কুর জন্মায় না? আর যদি স্থির বীজ অঙ্কুর জননে অসমর্থই হয়, তবে তাহা ক্রমে কালবিলম্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। যাহা অসমর্থ, যে কার্য্যজননে যাহার সামর্থ্যই নাই, তাহা সহকারী লাভ করিলেও সে কার্য্য জন্মাইতে পারে না। যেমন শিলাখণ্ড কোন কালেই অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। মৃত্তিকা ও জলাদি ক্রমিক সহকারী কারণগুলি লাভ করিলেই বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, ইহা বলিলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ সহকারী কারণগুলি কি বীজে

কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে? অথবা শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না? যদি বল, শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, তাহা হইলে ঐ শক্তিবিশেষই অঙ্কুরের কারণ হইবে। বীজের অঙ্কুরকারণত্ব থাকিবে না। কারণ, সহকারী কারণজন্য ঐ শক্তিবিশেষ জন্মিলেই অঙ্কুর জন্মে। উহার অভাবে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ "অন্বয়" ও "ব্যতিরেকে"র নিশ্চয়বশতঃ ঐ শক্তিবিশেষেরই অঙ্কুরজনকত্ব সিদ্ধ হয়। যদি বল, সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না। তাহা হইলে অঙ্কুরকার্য্যে উহারা অপেক্ষণীয় নহে। কারণ, যাহারা অঙ্কুরজননে কিছুই করে না, তাহারা অঙ্কুরের নিমিত্ত হইতে পারে না। পরন্তু সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষই উৎপন্ন করে, এই পক্ষে ঐ শক্তিবিশেষ আবার অন্য কোন শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে কি না, ইহা বক্তব্য। যদি বল, অন্য শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত দোষ অনিবার্য্য। কারণ, তাহা হইলে সেই অপর শক্তিবিশেষই অঙ্কুরকার্য্যে কারণ হওয়ায় বীজ অঙ্কুরের কারণ হইবে না। পরন্তু ঐ শক্তিবিশেষ-জন্য অপর শক্তিবিশেষ, তজ্জন্য আবার অপর শক্তিবিশেষ, এইরূপে অনন্ত শক্তির উৎপত্তি স্বীকারে অপ্রামাণিক অনবস্থা-দোষ অনিবার্য্য হইবে। যদি বল যে, প্রত্যেক কারণই কার্য্যজননে সমর্থ, নচেৎ তাহাদিগকে কারণই বলা যায় না। কারণত্বই কারণের সামর্থ্য বা শক্তি, উহা ভিন্ন আর কোন শক্তি-পদার্থ কারণে নাই। কিন্তু কোন একটি কারণের দ্বারা কার্য্য জন্মে না, সমস্ত কারণ মিলিত হইলেই তদ্দ্বারা কার্য্য জন্মে, ইহা কার্য্যের স্বভাব। সুতরাং মৃত্তিকা ও জলাদি সহকারী কারণ ব্যতীত কেবল বীজের দ্বারা অঙ্কুর জন্মে না। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহা যে কার্য্যের কারণ হইবে, তাহা সেই কার্য্যের স্বভাবের অধীন হইতে পারে না। তাহা হইলে তাহার কারণত্বই থাকে না। কার্য্যই কারণের স্বভাবের অধীন, কারণ কার্য্যের স্বভাবের অধীন নহে। যদি বল যে, কারণেরই স্বভাব এই যে, তাহা সহসা কার্য্য জন্মায় না, কিন্তু ক্রমে কালবিলম্বে কার্য্য জন্মায়। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে কোন্ সময়ে কার্য্য জন্মিবে, ইহা নিশ্চয় করা গেল না। পরন্তু যদি কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষা করিয়াই, কার্য্যজনকত্ব কারণের স্বভাব হয়, তাহা হইলে কোন কার্য্যজননকালেও উক্ত স্বভাবের অনুবর্ত্তন হওয়ায় তখন আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, এইরূপে সেই সকল ক্ষণ অতীত হইলে আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, সুতরাং কোন কালেই কার্য্য জন্মিতে পারিবে না। কারণ, উহা কোন্ সময় হইতে কত কাল অপেক্ষা করিয়া কার্য্য জন্মায়, ইহা স্থির করিয়া বলিতে না পারিলে তাহার পূর্ব্বোক্তরূপ স্বভাব নির্ণয় করা যায় না। সহকারী কারণগুলি সমস্ত উপস্থিত হইলেই কারণ কার্য্য জন্মায়, উহাই কারণের স্বভাব, ইহাও বলা যায় না। কারণ, কে সহকারী কারণ, আর কে মুখ্য কারণ, ইহা কিরূপে বুঝিব? যাহা অন্য কারণের সাহায্য করে, তাহাই সহকারী কারণ, ইহা বলিলে ঐ সাহায্য কি, তাহা বলা আবশ্যক। মৃত্তিকা ও জলাদি বীজের যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, উহাই সেখানে সাহায্য, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ মৃত্তিকাদি অঙ্কুরের কারণ হয় না, ঐ শক্তিবিশেষই কারণ হয়, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। পরন্তু বীজ সহকারী কারণগুলির সহিত

মিলিত হইয়াই অঙ্কুর জন্মায়, ইহা তাহার স্বভাব হইলে ঐ স্বভাববশতঃ কখনও সহকারী কারণগুলিকে ত্যাগ করিবে না, উহারা পলায়ন করিতে গেলেও স্বভাববশতঃ উহাদিগকে ধরিয়া লইয়া আসিয়া অঙ্কুর জন্মাইবে। কারণ, স্বভাবের বিপর্য্যয় হইতে পারে না, বিপর্য্যয় বা ধ্বংস হইলে তাহাকে স্বভাবই বলা যায় না। মূল কথা, সহকারী কারণ বলিয়া কোন কারণ হইতেই পারে না। বীজই অঙ্কুরের কারণ, কিন্তু উহা বীজত্বরূপে অঙ্কুরের কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজত্ব থাকায় তাহা হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। এজন্য বীজবিশেষে জাতিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে। ঐ জাতিবিশেষের নাম "কুর্ব্বদ্রূপত্ব"। বীজ ঐরূপেই অঙ্কুরের কারণ, বীজত্বরূপে কারণ নহে। যে বীজ হইতে অঙ্কুর জন্মে, তাহাতেই ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্ব্বদ্রূপত্ব) আছে, গৃহস্থিত বীজে উহা নাই, সুতরাং তাহা ঐ জাতিবিশিষ্ট না হওয়ায় অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না, তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে। বীজে ঐরূপ জাতিবিশেষ স্বীকার্য্য হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী বীজেই তাহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব্বপূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী এবং তৎপূর্ব্বকালবর্ত্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্ব্বদ্রূপত্ব) থাকিলে পূর্ব্বেও অঙ্কুরের কারণ থাকায় অঙ্কুরোৎপত্তি অনিবার্য্য হয়। যে ক্ষণে অঙ্কুর জন্মে, তাহার পূর্ব্বপূর্ব্বক্ষণ হইতে পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে তাহা ঐ জাতিবিশেষবিশিষ্ট বলিয়া পূর্ব্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে। সুতরাং অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী বীজেই ঐ জাতিবিশেষ স্বীকার্য্য। তৎপূর্ব্ববর্ত্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ না থাকায় তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে; সুতরাং পূর্ব্বে অঙ্কুর জন্মে না। তাহা হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী বীজ তাহার অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী বীজ হইতে বিজাতীয় ভিন্ন, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইল। কারণ, দ্বিক্ষণস্থায়ী একই বীজ ঐ জাতিবিশিষ্ট হইলে ঐ দুই ক্ষণেই অঙ্কুরের কারণ থাকে। ঐ একই বীজে পূর্ব্বক্ষণে ঐ জাতিবিশেষ থাকে না, দ্বিতীয় ক্ষণেই ঐ জাতিবিশেষ থাকে, ইহা কখনই হইতে পারে না। সুতরাং একই বীজ দ্বিক্ষণস্থায়ী নহে; বীজমাত্রই একক্ষণমাত্রস্থায়ী ক্ষণিক, ইহা সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী বীজ তাহার পূর্ব্বক্ষণে ছিল না, উহা তাহার অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণবর্ত্তী বীজ হইতে পরক্ষণেই জন্মিয়াছে, এবং তাহার পরক্ষণেই অঙ্কুর জন্মাইয়া বিনষ্ট হইয়াছে। বীজ হইতে প্রতিক্ষণে বীজের উৎপত্তির প্রবাহ চলিতেছে, উহার মধ্যে যে ক্ষণে সেই বিজাতীয় (পূর্ব্বোক্ত জাতিবিশেষবিশিষ্ট) বীজটি জন্মে, তাহার পরক্ষণেই তজ্জন্য একটি অঙ্কুর জন্মে। এইরূপে একই ক্ষেত্রে ক্রমশঃ ঐ বিজাতীয় নানা বীজ জন্মিলে পরক্ষণে তাহা হইতে নানা অঙ্কুর জন্মে এবং ক্রমশঃ বহু ক্ষেত্রে ঐরূপ বহু বীজ হইতে বহু অঙ্কুর জন্মে। পূর্ব্বোক্তরূপ বিজাতীয় বীজই যখন অঙ্কুরের কারণ, তখন উহা সকল সময়ে না থাকায় সকল সময়ে অঙ্কুর জন্মিতে পারে না, এবং ক্রমশঃ ঐ সমস্ত বিজাতীয় বীজের উৎপত্তি হওয়ায় ক্রমশঃই উহারা সমস্ত অঙ্কুর জন্মায়। সুতরাং বীজ ক্ষণিক বা ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থ হইলেই তাহার ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয়। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, যাহা কোন কার্য্যের কারণ হইবে, তাহা ক্রমকারী হইবে, অথবা যুগপৎকারী হইবে। কিন্তু বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহা ক্রমকারী

হইতে পারে না, অর্থাৎ তাহা ক্রমশঃ কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, ইহার কোন যুক্তি নাই। কারণ, গৃহস্থিত ও ক্ষেত্রস্থিত একই বীজ হইলে অথবা অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব্ব পূর্ব্ব ক্ষণ হইতে তাহার অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে পূর্ব্বেও তাহা অঙ্কুর জন্মাইতে পারে। সহকারী কারণ কল্পনা করিয়া ঐ বীজের ক্রমকারিত্বের উপপাদন করা যায় না, ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। এইরূপ বীজের যুগপৎকারিত্বও সম্ভব হয় না। কারণ, বীজ একই সময়ে সমস্ত অঙ্কুর জন্মায় না, অথবা তাহার অন্যান্য সমস্ত কার্য্য জন্মায় না, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। বীজের একই সময়ে সমস্ত কার্য্যজনন স্বভাব থাকিলে চিরকালই ঐ স্বভাব থাকিবে, সুতরাং ঐরূপ স্বভাব স্বীকার করিলে পুনঃ পুনঃ বীজের সমস্ত কার্য্য জন্মিতে পারে, তাহার বাধক কিছুই নাই। ফল কথা, বীজের যুগপৎকারিত্বও কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না, উহা অসম্ভব। বীজকে স্থির পদার্থ বলিলে যখন তাহার ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব, এই উভয়ই অসম্ভব, তখন তাহার "অর্থক্রিয়াকারিত্ব" অর্থাৎ কার্য্যজনকত্ব থাকে না। সুতরাং বীজ "সৎ" পদার্থ হইতে পারে না। কারণ, অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব, ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব উহার ব্যাপক পদার্থ। ব্যাপক পদার্থ না থাকিলে তাহার অভাবের দ্বারা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অনুমানসিদ্ধ হয়। যেমন বহ্নি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য; বহ্নি না থাকিলে সেখানে ধূম থাকে না, বহ্নির অভাবের দ্বারা ধূমের অভাব অনুমান সিদ্ধ হয়। এইরূপ বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহাতে ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব, এই ধর্ম্মদ্বয়েরই অভাব থাকায় তদ্দ্বারা তাহাতে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ "সত্ত্বে"র অভাব অনুমান সিদ্ধ হইবে। তাহা হইলে বীজ "সৎ" নহে, উহা "অসৎ", এই অপসিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু বীজ ক্ষণিক পদার্থ হইলে তাহা পূর্ব্বোক্তরূপে ক্রমে অঙ্কুর জন্মাইতে পারায় ক্রমকারী হইতে পারে। সুতরাং তাহাতে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্বের বাধা হয় না। অতএব বীজ ক্ষণিক, ইহাই স্বীকার্য্য। বীজের ন্যায় "সৎ" পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক। কারণ, "সৎ" পদার্থ মাত্রই কোন না কোন কার্য্যের জনক, নচেৎ তাহাকে "সৎ"ই বলা যায় না। সৎ পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক না হইলে পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে তাহা কোন কার্য্যের জনক হইতে পারে না, স্থির পদার্থে ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং "বীজাদিকং সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ" এইরূপে অনুমানের দ্বারা বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রেরই ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয়। ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ অনুমানই প্রমাণ, উহা নিষ্প্রমাণ নহে। বৌদ্ধমহাদার্শনিক জ্ঞানশ্রী "যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা জলধরঃ সন্তশ্চ ভাবা অমী" ইত্যাদি কারিকার দ্বারা উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রের ক্ষণিকত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে প্রতিক্ষণে উহাদিগের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং পূর্ব্বক্ষণে উৎপন্ন বীজই পরক্ষণে অপর বীজ উৎপন্ন করিয়া পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। প্রতিক্ষণে বীজের উৎপত্তি ও বিনাশে উহার পূর্ব্বক্ষণোৎপন্ন বীজকেই কারণ বলিতে হইবে।

পূর্ব্বোক্তরূপে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের সমর্থিত ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বৈদিক দার্শনিকগণ নানা গ্রন্থে বহু বিচারপূর্ব্বক বহু কথা বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের প্রথম কথা এই যে, বীজাদি সকল পদার্থ ক্ষণিক হইলে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যেমন কোন বীজকে

পূর্ব্বে দেখিয়া পরে আবার দেখিলে তখন "সেই এই বীজ" এইরূপে যে প্রত্যক্ষ হয়, তাহা সেখানে বীজের "প্রত্যভিজ্ঞা" নামক প্রত্যক্ষবিশেষ। উহার দ্বারা বুঝা যায়, পূর্ব্বদৃষ্ট সেই বীজই পরজাত ঐ প্রত্যক্ষে বিষয় হইয়াছে। উহা পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী একই বীজ। প্রতিক্ষণে বীজের বিনাশ হইলে পূর্ব্বদৃষ্ট সেই বীজ বহু পূর্ব্বেই বিনষ্ট হওয়ায় "সেই এই বীজ" এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ প্রত্যক্ষ সকলেরই হইয়া থাকে। বৌদ্ধসম্প্রদায়ও ঐরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং বীজের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষ-বাধিত হওয়ায় উহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপাদন করিতেও বহু কথা বলিয়াছেন। প্রথম কথা এই যে, প্রতিক্ষণে বীজাদি বিনষ্ট হইলেও সেই ক্ষণে তাহার সজাতীয় অপর বীজাদির উৎপত্তি হইতেছে; সুতরাং পূর্ব্বদৃষ্ট বীজাদি না থাকিলেও তাহার সজাতীয় বীজাদি বিষয়েই পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে। যেমন পূর্ব্বদৃষ্ট প্রদীপশিখা বিনষ্ট হইলেও প্রদীপের অন্য শিখা দেখিলে "সেই এই দীপশিখা" এইরূপ সজাতীয় শিখা বিষয়েই প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। এইরূপ বহু স্থলেই সজাতীয় বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। এতদুত্তরে স্থিরবাদী বৈদিক দার্শনিকদিগের কথা এই যে, বহু স্থলে সজাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, সন্দেহ নাই। কিন্তু বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে সর্ব্বত্রই সজাতীয় বিষয়ে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়, মুখ্য প্রত্যভিজ্ঞা কোন স্থলেই হইতে পারে না। পরন্তু পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না, এবং এক আত্মার দৃষ্ট বস্তুতেও অন্য আত্মা স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কিন্তু বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে যখন ঐ সংস্কার ও তজ্জন্য স্মরণের কর্ত্তা আত্মাও ক্ষণিক, তখন সেই পূর্ব্বদ্রষ্টা আত্মা ও তাহার পূর্ব্বজাত সেই সংস্কার, দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায় কোনরূপেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যে আত্মা পূর্ব্বে সেই বস্তু দেখিয়া তদ্বিষয়ে সংস্কার লাভ করিয়াছিল, সেই আত্মা ও তাহার সেই সংস্কার না থাকিলে আবার তদ্বিষয়ে বা তাহার সজাতীয় বিষয়ে স্মরণাদি কিরূপে হইবে? পরন্তু একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে আত্মার জন্ম, তাহার বস্তু দর্শন ও তদ্বিষয়ে সংস্কারের উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, কার্য্য ও কারণ একই সময়ে জন্মিতে পারে না। সুতরাং ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কার্য্য-কারণ ভাবই হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথা এই যে, বীজাদি ব্যক্তি প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলেও তাহাদিগের "সন্তান" থাকে। প্রতিক্ষণে জায়মান এক একটি বস্তুর নাম "সন্তানী"। এবং জায়মান ঐ বস্তুর প্রবাহের নাম "সন্তান"। এইরূপ প্রতিক্ষণে আত্মার সন্তানীর বিনাশ হইলেও বস্তুতঃ তাহার সন্তানই আত্মা, তাহা প্রত্যভিজ্ঞাকালেও আছে, তখন তাহার সংস্কার-সন্তানও আছে। কারণ, সন্তানীর বিনাশ হইলেও সন্তানের অস্তিত্ব থাকে। এতদুত্তরে বৈদিক দার্শনিকগণের প্রথম কথা এই যে, বৌদ্ধসম্মত ঐ সন্তানের স্বরূপ ব্যাখ্যাই হইতে পারে না। কারণ, ঐ "সন্তান" কি উহার অন্তর্গত প্রত্যেক "সন্তানী" হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ? অথবা অভিন্ন পদার্থ? ইহা জিজ্ঞাস্য। অভিন্ন হইলে প্রত্যেক "সন্তানী"র ন্যায়

ঐ "সন্তানে"রও প্রতিক্ষণে বিনাশ হওয়ায় পূর্বপ্রদর্শিত স্মরণের অনুপপত্তি দোষ অনিবার্য্য। আর যদি ঐ "সন্তান" কোন অতিরিক্ত পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার স্বরূপ বলা আবশ্যক। যদি উহা পূর্ব্বাপরকাল স্থায়ী একই পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। সুতরাং বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। পরন্তু স্মরণাদির উপপত্তির জন্য পূর্ব্বাপরকাল-স্থায়ী কোন "সন্তান"কে আত্মা বলিয়া উহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হইলে উহা বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মারই নামান্তর হইবে। ফলকথা, বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কোন প্রকারেই পূর্ব্বোক্তরূপ সর্ব্বসম্মত প্রত্যভিজ্ঞা ও স্মরণের উপপত্তি হইতেই পারে না। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ স্বীকার করিয়া পূর্ব্বোক্ত "সন্তানী" হইতে "সন্তানে"র ভেদই স্বীকার করিয়াছেন এবং প্রত্যেক দেহে পৃথক্ পৃথক্ "সন্তান" বিশেষ স্বীকার করিয়া ও পূর্ব্বতন "সন্তানী"র সংস্কারের সংক্রম স্বীকার করিয়া স্মরণাদির উপপাদন করিয়াছেন। তাঁহারা ইহাও বলিয়াছেন যে, যেমন কার্পাসবীজকে লাক্ষারসসিক্ত করিয়া, ঐ বীজ বপন করিলে অঙ্কুরাদি-পরম্পরায় সেই বৃক্ষজাত কার্পাস রক্তবর্ণই হয়, তদ্রূপ বিজ্ঞানসন্তানরূপ আত্মাতেও পূর্ব্ব পূর্ব্ব সন্তানীর সংস্কার সংক্রান্ত হইতে পারে। তাঁহারা এইরূপ আরও দৃষ্টান্ত দ্বারা নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। মাধবাচার্য্য "সর্ব্বদর্শন-সংগ্রহে" "আর্হত দর্শনে"র প্রারম্ভে তাঁহাদিগের ঐরূপ সমাধানের এবং "যস্মিন্নেবহি সন্তানে" ইত্যাদি বৌদ্ধ কারিকার[১] উল্লেখ করিয়া জৈন-মতানুসারে উহার সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন। জৈন গ্রন্থ "প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকালঙ্কারে"র ৫৫শ সূত্রের টীকায় জৈন দার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্যও উক্ত কারিকা উদ্ধৃত করিয়া, বিস্তৃত বিচার-পূর্ব্বক ঐ সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতিও পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ পূর্ব্বক প্রকৃত স্থলে উহার অসংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কার্পাসবীজকে লাক্ষারস দ্বারা সিক্ত করিলে উহার মূলপরমাণুতে রক্ত রূপের উৎপত্তি হওয়ায় অঙ্কুরাদিক্রমে রক্তরূপের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, সেই বৃক্ষজাত কার্পাসেও রক্তরূপের উৎপত্তি সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু যাঁহারা পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী স্বীকার করেন নাই, এবং ঐ পরমাণু-পুঞ্জও যাঁহাদিগের মতে ক্ষণিক, তাঁহাদিগের মতে ঐরূপ স্থলে কার্পাসে রক্ত রূপের উৎপত্তি কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পূর্ব্বতন বিজ্ঞানগত সংস্কার পরবর্ত্তী বিজ্ঞানে কিরূপে সংক্রান্ত হইবে, এই সংক্রমই বা কি, ইহাও বিচার করা আবশ্যক। অনন্ত বিজ্ঞানের ন্যায় পর পর বিজ্ঞানে অনন্ত সংস্কারের উৎপত্তি কল্পনা অথবা ঐ অনন্ত বিজ্ঞানে অনন্ত শক্তিবিশেষ কল্পনা করিলে নিষ্প্রমাণ মহাগৌরব অনিবার্য্য। পরন্তু বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে যে অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও প্রমাণ হয় না। কারণ, বীজাদি স্থির

১। যস্মিন্নেবহি সন্তানে আহিতা কর্ম্মবাসনা।
ফলং তত্রৈব বধ্নাতি কার্পাসে রক্ততা যথা॥
কুসুমে বীজপূরাদের্যল্লাক্ষাদ্যবসিচ্যতে।
শক্তিরাধীয়তে তত্র কাচিত্তাং কিং ন পশ্যসি?॥

পদার্থ হইলেও "অর্থক্রিয়াকারী" হইতে পারে। সহকারী কারণের সহিত মিলিত হইয়াই বীজাদি অঙ্কুরাদি কার্য্য উৎপন্ন করে। সুতরাং বীজাদির ক্রমকারিত্বই আছে। কার্য্যমাত্রই বহু কারণসাধ্য, একমাত্র কারণ দ্বারা কোন কার্য্যই জন্মে না, ইহা সর্ব্বত্রই দেখা যাইতেছে। কার্য্যের জনকত্বই কারণের কার্য্যজননে সামর্থ্য। উহা প্রত্যেক কারণে থাকিলেও সমস্ত কারণ মিলিত না হইলে তাহার কার্য্য জন্মিতে পারে না। যেমন এক এক ব্যক্তি স্বতন্ত্রভাবে শিবিকা-বহন করিতে না পারিলেও তাহারা মিলিত হইলে শিবিকাবহন করিতে পারে, অথচ প্রত্যেক ব্যক্তিকেই শিবিকাবাহক বলা হয়, তদ্রূপ মৃত্তিকাদি সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই বীজ অঙ্কুর উৎপন্ন করে, ঐ সহকারী কারণগুলিও অঙ্কুরের জনক। সুতরাং উহাদিগের অভাবে গৃহস্থিত বীজ অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। ঐ সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তি-বিশেষ উৎপন্ন করে না। কিন্তু উহারা থাকিলেই অঙ্কুর জন্মে, উহারা না থাকিলে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেক নিশ্চয়বশতঃ উহারাও অঙ্কুরের কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, সহকারী কারণ অবশ্য স্বীকার্য্য। উহা স্বীকার না করিয়া একমাত্র কারণ স্বীকার করিলে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কল্পিত জাতিবিশেষ (কুর্ব্বদ্রূপত্ব) অবলম্বন করিয়া তদ্রূপে মৃত্তিকাদি যে কোন একটি পদার্থকেও অঙ্কুরের কারণ বলা যাইতে পারে। ঐরূপে বীজকেই যে অঙ্কুরের কারণ বলিতে হইবে, ইহার নিয়ামক কিছুই নাই। তুল্য ন্যায়ে মৃত্তিকাদি সমস্তকেই অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে গৃহস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। সুতরাং বীজের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধির আশা থাকিবে না।

পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে "ন্যায়বার্ত্তিকে" উদ্দ্যোতকর অন্য ভাবে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি "সর্ব্বং ক্ষণিকং" এইরূপ প্রতিজ্ঞা এবং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের হেতু ও উদাহরণ সম্যক্‌রূপে খণ্ডন করিয়াছেন। প্রতিজ্ঞা খণ্ডন করিতে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ প্রতিজ্ঞায় "ক্ষণিক" শব্দের কোন অর্থই হইতে পারে না। যদি বল, "ক্ষণিক" বলিতে এখানে আশুতর-বিনাশী, তাহা হইলে বৌদ্ধ মতে বিলম্ববিনাশী কোন পদার্থ না থাকায় আশুতরত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয় এবং উহা সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ হয়। উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়, ইহাই ঐ "ক্ষণিক" শব্দের অর্থ বলিলে উৎপত্তির ন্যায় বিনাশের কারণ বলিতে হইবে। কিন্তু একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে কোন পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ সম্ভব হইতেই পারে না। যদি বল "ক্ষণ" শব্দের অর্থ ক্ষয়,—ক্ষণ অর্থাৎ ক্ষয় বা বিনাশ যাহার আছে, এই অর্থে (অস্ত্যর্থে) "ক্ষণ"শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে ঐ "ক্ষণিক" শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু যে কালে ক্ষয়, সেই কালেই ক্ষয়ী সেই বস্তু না থাকায় ঐরূপ প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থদ্বয়ের সম্বন্ধে অস্ত্যর্থ-তদ্ধিত-প্রত্যয় হয় না। যদি বল, সর্ব্বান্ত্য কালই "ক্ষণ" অর্থাৎ যাহা সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কাল, যাহার মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই হয় না, তাহাই "ক্ষণ" শব্দের অর্থ, ঐরূপ ক্ষণকালস্থায়ী পদার্থই "ক্ষণিক"শব্দের অর্থ। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায় কালকে সংজ্ঞাভেদ মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। সুতরাং সর্ব্বান্ত্য কালও যখন সংজ্ঞাবিশেষমাত্র,

উহা বাস্তব কোন পদার্থ নহে, তখন উহা কোন বস্তুর বিশেষণ হইতে পারে না। বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্বও তাঁহাদিগের মতে বস্তু, সুতরাং উহার বিশেষণ সর্ব্বান্ত্য কালরূপ ক্ষণ হইতে পারে না; কারণ, উহা অবস্তু। উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তও নাই। কারণ, সর্ব্বসম্মত কোন ক্ষণিক পদার্থ নাই, যাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করা যাইতে পারে। জৈন দার্শনিকগণও ঐ কথা বলিয়াছেন। তাঁহারাও ক্ষণিক কোন পদার্থ স্বীকার করেন নাই। পরন্তু তাঁহারা "অর্থক্রিয়াকারিত্ব"ই সত্ত্ব, এই কথাও স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, মিথ্যা সর্পদংশনও যখন লোকের ভয়াদির কারণ হয়, তখন উহাও অর্থক্রিয়াকারী, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং উহারও "সত্ত্ব" স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু যাহা মিথ্যা বা অলীক, তাহাকে "সৎ" বলিয়া তাহাতে "সত্ত্ব" স্বীকার করা যায় না। সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায় যে "অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব" ইহা বলিয়া বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করেন, উহাও নির্মূল।

এখানে ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক যে, উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি ক্ষণিক পদার্থ একেবারে অস্বীকার করিলেও ক্ষণিকত্ব বিচারের জন্য যখন "শব্দাদিঃ ক্ষণিকো ন বা" ইত্যাদি কোন বিপ্রতিপত্তি-বাক্য আবশ্যক, "বৌদ্ধাধিকারে"র টীকাকার ভগীরথ ঠাকুর, শঙ্কর মিশ্র, রঘুনাথ শিরোমণি ও মথুরানাথ তর্কবাগীশও প্রথমে ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ নানাবিধ বিপ্রতিপত্তিবাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তখন উভয়বাদিসম্মত ক্ষণিক পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। পূর্ব্বোক্ত টীকাকারগণও সকলেই তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। শব্দপ্রবাহের উৎপত্তিস্থলে যেটি "অন্ত্য শব্দ" অর্থাৎ সর্ব্বশেষ শব্দ, তাহা "ক্ষণিক," ইহাও তাঁহারা মতান্তর বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার মথুরানাথ তর্কবাগীশ কিন্তু স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রাচীন নৈয়ায়িক মতে অন্ত্য শব্দ ক্ষণিক, নব্য নৈয়ায়িক মতে পূর্ব্ব পূর্ব্ব শব্দের ন্যায় অন্ত্য শব্দ ক্ষণদ্বয়-স্থায়ী। মথুরানাথ এখানে কোন্ সম্প্রদায়কে প্রাচীন শব্দের দ্বারা লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা অনুসন্ধেয়। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণ "ক্ষণিক" পদার্থ ই অপ্রসিদ্ধ বলিয়াছেন। সুতরাং তাঁহাদিগের মতে অন্ত্য শব্দও ক্ষণিক নহে। এজন্যই তাঁহার পরবর্ত্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ অন্ত্য শব্দকে ক্ষণিক বলিয়াছেন, এই কথা দ্বিতীয় খণ্ডে একস্থানে লিখিত হইয়াছে এবং ঐ মতের যুক্তিও সেখানে প্রদর্শিত হইয়াছে। (২য় খণ্ড, ৪৫৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। উদ্দ্যোতকরের পরবর্ত্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ, রঘুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের অপেক্ষায় প্রাচীন সন্দেহ নাই। সে যাহা হউক, ক্ষণিক পদার্থ যে একেবারেই অসিদ্ধ, সুতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বানুমানে কোন দৃষ্টান্তই নাই, ইহা বলিলে ক্ষণিকত্ব বিচারে বিপ্রতিপত্তিবাক্য কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তনীয়। উদয়নাচার্য্য "কিরণাবলী" এবং "বৌদ্ধাধিকার" গ্রন্থে অতি বিস্তৃত ও অতি উপাদেয় বিচারের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণভঙ্গবাদের সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন এবং "শারীরক-ভাষ্য", "ভামতী", "ন্যায়মঞ্জরী", "শাস্ত্রদীপিকা" প্রভৃতি নানা গ্রন্থেও বহু বিচারপূর্ব্বক ঐ মতের খণ্ডন হইয়াছে। বিশেষ জিজ্ঞাসু ঐ সমস্ত গ্রন্থে এ বিষয়ে অনেক কথা পাইবেন।

এখানে এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ বক্তব্য এই যে, ন্যায়দর্শনে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমর্থিত বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন দেখিয়া, ন্যায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম গৌতম বুদ্ধের পরবর্ত্তী, অথবা পরবর্ত্তী কালে বৌদ্ধ মত খণ্ডনের জন্য ন্যায়দর্শনে অন্য কর্তৃক কতিপয় সূত্র প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে, এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করা যায় না। কারণ, গৌতম বুদ্ধের শিষ্য ও তৎপরবর্ত্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব গৌতম বুদ্ধের মত বলিয়া সমর্থন করিলেও ঐ মত যে তাঁহার পূর্ব্বে কেহই জানিতেন না, উহার অস্তিত্বই ছিল না, ইহা নিশ্চয় করিবার পক্ষে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বহু বহু সুপ্রাচীন গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে, সুতরাং অনেক মতের প্রথম আবির্ভাবকাল নিশ্চয় করা এখন অসম্ভব। পরন্তু গৌতম বুদ্ধের পূর্ব্বেও যে অনেক বুদ্ধ আবিভূর্ত হইয়াছিলেন, ইহাও বিদেশীয় বৌদ্ধসম্প্রদায় এবং অনেক পুরাতত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করেন। আমরা সুপ্রাচীন বাল্মীকি রামায়ণেও বুদ্ধের নাম ও তাঁহার মতের নিন্দা দেখিতে পাই[১]। পূর্ব্বকালে দেবগণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণুর শরীর হইতে উৎপন্ন হইয়া মায়ামোহ অসুরদিগের প্রতি বৌদ্ধ ধর্ম্মের উপদেশ করিয়াছিলেন, ইহাও বিষ্ণুপুরাণের তৃতীয় অংশে ১৮শ অধ্যায়ে বর্ণিত দেখা যায়। পরন্তু যাঁহারা ক্ষণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিতেন, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা মানিতেন না, তাঁহারা ঐ জন্য "বৌদ্ধ" আখ্যালাভ করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ গ্রন্থেও "বৌদ্ধ" শব্দের ঐরূপ ব্যাখ্যা পাওয়া যায়[২]। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত মতাবলম্বী "বৌদ্ধ" গৌতম বুদ্ধের পূর্ব্বেও থাকিতে পারেন। বুদ্ধদেবের শিষ্য বা সম্প্রদায় না হইলেও পূর্ব্বোক্ত অর্থে "বৌদ্ধ" নামে পরিচিত হইতে পারেন। বস্তুতঃ সুচিরকাল হইতেই তত্ত্ব নির্ণয়ের জন্য নানা পূর্ব্বপক্ষের উদ্ভাবন ও খণ্ডনাদি হইতেছে। উপনিষদেও বিচারের দ্বারা তত্ত্ব নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে নানা অবৈদিক মতের উল্লেখ দেখা যায়[৩]। দর্শনকার মহর্ষিগণ পূর্ব্বপক্ষরূপে ঐ সকল মতের সমর্থনপূর্ব্বক উহার খণ্ডনের দ্বারা বৈদিক সিদ্ধান্তের নির্ণয় ও সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। যাঁহারা নিত্য আত্মা স্বীকার করিতেন না, তাঁহারা "নৈরাত্ম্যবাদী" বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। কঠ প্রভৃতি উপনিষদেও এই "নৈরাত্ম্যবাদ" ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়[৪]। বস্তুমাত্রই ক্ষণিক হইলে চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা থাকিতেই পারে না, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত "নৈরাত্ম্যবাদ"ই সমর্থিত হয়। তাই নৈরাত্ম্যবাদী কোন ব্যক্তি প্রথমে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। "আত্মতত্ত্ববিবেকে"র প্রারম্ভে উদয়নাচার্য্যও নৈরাত্ম্যবাদের মূল সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিতে প্রথমে ক্ষণভঙ্গবাদেরই

১। "যথা হি চোরঃ স তথা হি বুদ্ধস্তথাগতং নাস্তিকমত্র বিদ্ধি"—ইত্যাদি (অযোধ্যাকাণ্ড, ১০৯ সর্গ, ৩৪শ শ্লোক)।

২। "বুদ্ধিতন্ত্রে ব্যবস্থিতো বৌদ্ধঃ" (ত্রিবাঙ্কুর সংস্কৃত গ্রন্থমালায় "প্রপঞ্চহৃদয়" নামক গ্রন্থের ৬১ম পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

৩। "কালঃ স্বভাবো নিয়তির্যদৃচ্ছা, ভূতানি যোনিঃ পুরুষ ইতি চিন্ত্যং।"—শ্বেতাশ্বতর।১।২। "স্বভাবমেকে কবয়ো বদন্তি কালং তথান্যে পরিমুহ্যমানাঃ"—শ্বেতাশ্বতর।৬।১।

৪। "যেয়ং প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যেঽস্তীত্যেকে নায়মস্তীতি চৈকে।"—কঠ।১।২০।

"নৈরাত্ম্যবাদকুহকৈর্মিথ্যাদৃষ্টান্তহেতুভিঃ" ইত্যাদি।—মৈত্রায়ণী।৭।৮।

উল্লেখ করিয়াছেন[১]। নৈরাত্ম্যদর্শনই মোক্ষের কারণ, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়া অনেকে লিখিলেও "আত্মতত্ত্ববিবেকে"র টীকায় রঘুনাথ শিরোমণি ঐ মতের যুক্তির বর্ণন করিয়া "ইতি কেচিৎ" বলিয়াছেন। তিনি উহা কেবল বৌদ্ধ মত বলিয়া জানিলে "ইতি বৌদ্ধাঃ" এইরূপ কেন বলেন নাই, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। বিশ্ব ক্ষণভঙ্গুর, অথবা অলীক, "আমি" বলিয়া কোন পদার্থ নাই, এইরূপ দৃঢ় নিশ্চয় জন্মিলে কোন বিষয়ে কামনা জন্মে না। সুতরাং কোন কর্ম্মে প্রবৃত্তি না হওয়ায় ধর্ম্মাধর্ম্মের দ্বারা বদ্ধ হয় না, সুতরাং মুক্তি লাভ করে। এইরূপ "নৈরাত্ম্যদর্শন" মোক্ষের কারণ, ইহাই রঘুনাথ শিরোমণি সেখানে বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধদেব যে কর্ম্মের উপদেশ করিয়াছেন, একেবারে কর্ম্ম হইতে নিবৃত্তি বা আত্মার অলীকত্ব যে তাঁহার মত নহে, কর্ম্মবাদ যে তাঁহার প্রধান সিদ্ধান্ত, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। আমাদিগের মনে হয়, বৈরাগ্যের অবতার বুদ্ধদেব মানবের বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্যই এবং বৈরাগ্য উৎপাদন করিয়া মানবকে মোক্ষলাভে প্রকৃত অধিকারী করিবার জন্যই প্রথমে "সর্ব্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকং" এইরূপ ধ্যান করিতে উপদেশ করিয়াছেন। সংসার অনিত্য, বিশ্ব ক্ষণভঙ্গুর, এইরূপ উপদেশ পাইয়া, ঐরূপ সংস্কার লাভ করিলে মানব যে বৈরাগ্যের শান্তিময় পথে উপস্থিত হইতে পারে, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু বুদ্ধদেব যে, আত্মারও ক্ষণিকত্ব বাস্তব সিদ্ধান্তরূপেই বলিয়াছেন, ইহা আমাদিগের মনে হয় না। সে যাহা হউক, মূলকথা, উপনিষদেও যখন "নৈরাত্ম্যবাদের" সূচনা আছে, তখন অতি প্রাচীন কালেও যে উহা নানাপ্রকারে সমর্থিত হইয়াছিল, এবং উহার সমর্থনের জন্যই কেহ কেহ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছিলেন, গোতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ বৈদিক সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতেই ঐ কল্পিত সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কোন বাধক দেখি না। কেহ বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" এই বাক্যের দ্বারা বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। তাহা হইলে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব অতি প্রাচীন কালেও আলোচিত হইয়াছে। শ্রুতিতে উহার প্রতিষেধ থাকায় ঐ মত পূর্ব্বপক্ষ-রূপেও শ্রুতির দ্বারা সূচিত হইয়াছে। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে প্রত্যেক বস্তুই প্রতি ক্ষণে ভিন্ন হওয়ায় নানা স্বীকার করিতে হয়। তাই শ্রুতি বলিয়াছেন, "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" অর্থাৎ এই জগতে নানা কিছু নাই। উক্ত শ্রুতির ঐরূপ তাৎপর্য্য না হইলে "কিঞ্চন" এই বাক্য ব্যর্থ হয়, "নেহ নানাস্তি" এই পর্য্যন্ত বলিলেই বৈদান্তিকসম্মত অর্থ বুঝা যায়, ইহাই তাঁহার কথা। সুধীগণ এই নবীন ব্যাখ্যার বিচার করিবেন।

পরিশেষে এখানে ইহাও বক্তব্য যে, উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি বৌদ্ধবিরোধী আচার্য্যগণ, মহর্ষি গোতমের সূত্রের দ্বারাই বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিবার জন্য সেইরূপেই মহর্ষি-সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে তাঁহাদিগের আশ্রিত আমরাও সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছি। কিন্তু মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত দশম সূত্রে "ক্ষণিকত্বাৎ" এ বাক্যে "ক্ষণিকত্ব" শব্দের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্বই যে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিবার

১। "তত্র বাধকং ভবদাত্মনি ক্ষণভঙ্গো বা" ইত্যাদি।—আত্মতত্ত্ববিবেক।

পক্ষে বিশেষ কোন কারণ বুঝি না। যাহা সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কাল অর্থাৎ যে কালের মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই নহে, তাদৃশ কালবিশেষকেই "ক্ষণ" বলিয়া, ঐ ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী, এইরূপ অর্থেই বৌদ্ধসম্প্রদায় বস্তুমাত্রকে ক্ষণিক বলিয়াছেন। অবশ্য নৈয়ায়িকগণও পূর্ব্বোক্তরূপ কালবিশেষকে "ক্ষণ" বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ অর্থে "ক্ষণ" শব্দটি পারিভাষিক, ইহাই বুঝা যায়। কারণ, কোষকার অমরসিংহ ত্রিংশৎকলাত্মক কালকেই "ক্ষণ" বলিয়াছেন[১]। মহর্ষি মনু "ত্রিংশৎকলা মুহূর্ত্তঃ স্যাৎ" (১।৬৪) এই বাক্যের দ্বারা ত্রিংশৎকলাত্মক কালকে মুহূর্ত্ত বলিলেও এবং ঐ বচনে "ক্ষণে"র কোন উল্লেখ না করিলেও অমরসিংহের ঐরূপ উক্তির অবশ্যই মূল আছে; তিনি নিজে কল্পনা করিয়া ঐরূপ বলিতে পারেন না। পরন্তু মহামনীষী উদয়নাচার্য্য "কিরণাবলী" গ্রন্থে "ক্ষণদ্বয়ং লবঃ প্রোক্তো নিমেষস্তু লবদ্বয়ং" ইত্যাদি যে প্রমাণগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহারও অবশ্য মূল আছে। দুইটি ক্ষণকে "লব" বলে, দুই "লব" এক "নিমেষ", অষ্টাদশ "নিমেষ" এক "কাষ্ঠা", ত্রিংশৎকাষ্ঠা এক "কলা," ইহা উদয়নের উদ্ধৃত প্রমাণের দ্বারা পাওয়া যায়। কিন্তু এই মতেও সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কালই যে ক্ষণ, ইহা বুঝা যায় না। সে যাহা হউক, "ক্ষণ" শব্দের নানা অর্থের মধ্যে মহর্ষি গোতম যে সর্ব্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ "ক্ষণ"কেই গ্রহণ করিয়া "ক্ষণিকত্বাৎ" এই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা শপথ করিয়া কেহ বলিতে পারিবেন না। সুতরাং মহর্ষিসূত্রে যে, বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব মতই খণ্ডিত হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন সেখানে "ক্ষণিক" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে "ক্ষণশ্চ অল্পীয়ান্ কালঃ" এই কথার দ্বারা অল্পতর কালকেই "ক্ষণ" বলিয়া, সেই ক্ষণমাত্রস্থায়ী পদার্থকেই "ক্ষণিক" বলিয়াছেন, এবং শরীরকেই উহার দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া স্ফটিকাদি দ্রব্যমাত্রকেই ক্ষণিক বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ঋষিগণ কিন্তু শরীরের বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলেও "শরীরং ক্ষণবিধ্বংসি" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং "ক্ষণ" শব্দের দ্বারা সর্ব্বত্রই যে বৌদ্ধসম্মত "ক্ষণই" বুঝা যায়, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। ভাষ্যকার যে "অল্পীয়ান্ কালঃ" বলিয়া "ক্ষণের" পরিচয় দিয়াছেন, তাহাও যে, সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কাল, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায় না। পরন্তু ভাষ্যকার সেখানে স্ফটিকের ক্ষণিকত্ব সাধনের জন্য শরীরকে যে ভাবে দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা চিন্তা করিলে সর্ব্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়িত্বই যে, সেখানে তাঁহার অভিমত "ক্ষণিকত্ব", ইহাও মনে হয় না। কারণ, শরীরে সর্ব্বমতে ঐরূপ "ক্ষণিকত্ব" নাই। দৃষ্টান্ত উভয়পক্ষ-সম্মত হওয়া আবশ্যক। সুধীগণ এ সকল কথারও বিচার করিবেন ॥ ১৭ ॥

ক্ষণভঙ্গপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ২ ॥

১। অষ্টাদশ নিমেষাস্তু কাষ্ঠা ত্রিংশত্তু তাঃ কলাঃ।

তাস্তু ত্রিংশৎক্ষণস্তে তু মুহূর্ত্তো দ্বাদশাহস্ত্রিয়াং ।—অমরকোষ, স্বর্গবর্গ, ৩য় স্তবক।

ভাষ্য। ইদন্তু চিন্ত্যতে, কস্যেয়ং বুদ্ধিরাত্মেন্দ্রিয়মনোঽর্থানাং গুণ ইতি। প্রসিদ্ধোঽপি খল্বয়মর্থঃ পরীক্ষাশেষং প্রবর্ত্তয়ামীতি প্রক্রিয়তে। সোঽয়ং বুদ্ধৌ সন্নিকর্ষোৎপত্তেঃ সংশয়ঃ, বিশেষস্যাগ্রহণাদিতি। তত্রায়ং বিশেষঃ—

অনুবাদ। কিন্তু ইহা চিন্তার বিষয়,—এই বুদ্ধি,—আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) মধ্যে কাহার গুণ? এই পদার্থ প্রসিদ্ধ হইলেও অর্থাৎ পূর্ব্বে আত্মপরীক্ষার দ্বারাই উহা সিদ্ধ হইলেও পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিব, এই জন্য প্রস্তুত হইতেছে। সন্নিকর্ষের উৎপত্তি হওয়ায় বুদ্ধি বিষয়ে সেই এই সংশয় হয়, কারণ, বিশেষের জ্ঞান নাই। (উত্তর) তাহাতে এই বিশেষ (পরসূত্র দ্বারা কথিত হইয়াছে)।

সূত্র। নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেঽপি জ্ঞানাবস্থানাৎ ॥১৮॥২৮৭॥

অনুবাদ। (জ্ঞান) ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের (গুণ) নহে,—যেহেতু সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মৃতির) অবস্থান (উৎপত্তি) হয়।

ভাষ্য। নেন্দ্রিয়াণামর্থানাং বা গুণো জ্ঞানং,তেষাং বিনাশেঽপি জ্ঞানস্য ভাবাৎ। ভবতি খল্বিদমিন্দ্রিয়েঽর্থে চ বিনষ্টে জ্ঞানমদ্রাক্ষমিতি। ন চ জ্ঞাতরি বিনষ্টে জ্ঞানং ভবিতুমর্হতি। অন্যৎ খলু বৈ তদিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজং জ্ঞানং; যদিন্দ্রিয়ার্থবিনাশে ন ভবতি, ইদমন্যদাত্মমনঃসন্নিকর্ষজং, তস্য যুক্তো ভাব ইতি। স্মৃতিঃ খল্বিয়মদ্রাক্ষমিতি পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়া, ন চ জ্ঞাতরি নষ্টে পূর্ব্বোপলব্ধেঃ স্মরণং যুক্তং, ন চান্যদৃষ্টমন্যঃ স্মরতি। ন চ মনসি জ্ঞাতরি অভ্যুপগম্যমানে শক্যমিন্দ্রিয়ার্থয়োর্জ্ঞাতৃত্বং প্রতিপাদয়িতুং।

অনুবাদ। জ্ঞান, ইন্দ্রিয়সমূহ অথবা অর্থসমূহের গুণ নহে; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় বা অর্থসমূহের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরূপ জ্ঞান জন্মে, কিন্তু জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান হইতে পারে না। (পূর্ব্বপক্ষ) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষজন্য সেই জ্ঞান অন্য, যাহা ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের বিনাশ হইলে জন্মে না। আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষজন্য এই জ্ঞান

অর্থাৎ "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরূপ জ্ঞান অন্য, তাহার উৎপত্তি সম্ভব। (উত্তর) "আমি দেখিয়াছিলাম" এই প্রকার জ্ঞান, ইহা পূর্ব্বদৃষ্টবস্তুবিষয়ক স্মরণই, কিন্তু জ্ঞাতা নষ্ট হইলে পূর্ব্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত স্মরণ সম্ভব নহে, কারণ, অন্যের দৃষ্ট বস্তু অন্য ব্যক্তি স্মরণ করে না। পরন্তু মন জ্ঞাতা বলিয়া স্বীক্রিয়মাণ হইলে ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইয়াছে[১]। কিন্তু ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান কাহার গুণ, ইহা এখন চিন্তার বিষয়, অর্থাৎ তদ্বিষয়ে সন্দেহ হওয়ায়, পরীক্ষা আবশ্যক হইয়াছে। যদিও পূর্ব্বে আত্মার পরীক্ষার দ্বারাই বুদ্ধি যে আত্মারই গুণ, ইহা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তথাপি মহর্ষি ঐ পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিতেই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ বুদ্ধি বিষয়ে অবান্তর বিশেষ পরিজ্ঞানের জন্যই পুনর্ব্বার বিবিধ বিচারপূর্ব্বক বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারও এখানে ঐরূপ তাৎপর্য্যই বর্ণন করিয়াছেন। ফল কথা, বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান কি আত্মার গুণ ? অথবা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের গুণ ? অথবা মনের গুণ ? অথবা গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের গুণ ? এইরূপ সংশয়বশতঃ বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পুনর্ব্বার পরীক্ষিত হইয়াছে। ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সন্নিকর্ষের উৎপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। তাৎপর্য্য এই যে, জন্যজ্ঞানমাত্রে আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ কারণ। লৌকিক প্রত্যক্ষ মাত্রে ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ ও ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ কারণ। সুতরাং জ্ঞানের উৎপত্তিতে কারণরূপে যে সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তাহা যখন আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয়, তখন ঐ জ্ঞান ঐ ইন্দ্রিয়াদিতেও উৎপন্ন হইতে পারে। কারণ, যেখানে কারণ থাকে, সেখানেই কার্য্য উৎপন্ন হয়। জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের গুণ নহে, এইরূপে বিশেষ নিশ্চয় ব্যতীত ঐরূপ সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ সংশয়নিবর্ত্তক বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় না থাকায় ঐরূপ সংশয় জন্মে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা জ্ঞান—ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া এবং পরসূত্রের দ্বারা জ্ঞান, মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি করিয়াছেন। কারণ, ঐরূপ বিশেষ নিশ্চয় হইলে আর ঐরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। তাই মহর্ষি সেই বিশেষ সিদ্ধ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও এই তাৎপর্য্যে "তত্রায়ং বিশেষঃ" এই কথা বলিয়া মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও যখন "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরূপ জ্ঞান জন্মে, তখন জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ,

---

১। সমস্ত পুস্তকেই ভাষ্যকারের "উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি" এই সন্দর্ভ পূর্ব্বসূত্র-ভাষ্যের শেষেই দেখা যায়। কিন্তু এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যারম্ভে "উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি। ইদন্তু চিন্ত্যতে" এইরূপ সন্দর্ভ লিখিত হইলে উহার দ্বারা এই প্রকরণের সংগতি স্পষ্টরূপে প্রকটিত হয়। সুতরাং ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতেই প্রথমে উক্ত সন্দর্ভ লিখিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে।

জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না। এই কথা বিশদ করিয়া বুঝাইবার জন্য ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা তাহার গ্রাহ্য গন্ধাদি অর্থ বিনষ্ট হইলে ঐ উভয়ের সন্নিকর্ষ হইতে না পারায় তজ্জন্য বাহ্য প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান অবশ্য জন্মিতে পারে না, কিন্তু আত্মা ও মনের নিত্যত্ববশতঃ বিনাশ না হওয়ায় সেই আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষজন্য "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরূপ মানস জ্ঞান অবশ্য হইতে পারে, উহার কারণের অভাব নাই। সুতরাং ঐরূপ জ্ঞান কেন হইবে না? ঐরূপ মানস প্রত্যক্ষ হইবার বাধা কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরূপ যে জ্ঞান বলিয়াছি, উহা সেই পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ, উহা মানস প্রত্যক্ষ নহে। কিন্তু যদি জ্ঞান—ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ হয়, তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থই জ্ঞাতা হইবে, সুতরাং ঐ জ্ঞানজন্য তাহাতেই সংস্কার জন্মিবে। তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলে তদাশ্রিত সেই সংস্কারও বিনষ্ট হইবে, উহাও থাকিতে পারে না। সুতরাং তখন আর পূর্ব্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ হইতে পারে না। জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে তখন আর কে স্মরণ করিবে? অন্যের দৃষ্ট বস্তু অন্য ব্যক্তি স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। যে চক্ষুর দ্বারা যে রূপের প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মিয়াছিল, সেই চক্ষু বা সেই রূপকেই ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা বলিলে, সেই চক্ষু অথবা সেই রূপের বিনাশ হইলে জ্ঞাতার বিনাশ হওয়ায় তখন আর পূর্ব্বোক্তরূপ স্মরণ হইতে পারে না, কিন্তু তখনও ঐরূপ স্মরণ হওয়ায় জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, কিন্তু চিরস্থায়ী কোন পদার্থের গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত অনুপপত্তি নিরাসের জন্য যদি মনকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আর ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করা যাইবে না। অর্থাৎ তাহা হইলে ঐ দুইটি পক্ষ ত্যাগ করিতেই হইবে॥ ১৮॥

ভাষ্য। অস্তু তর্হি মনোগুণো জ্ঞানং?

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহা হইলে জ্ঞান মনের গুণ হউক?

সূত্র। যুগপজ্‌জ্ঞেয়ানুপলব্ধেশ্চ ন মনসঃ॥১৯॥২৯০॥

অনুবাদ। (উত্তর) এবং (জ্ঞান) মনের (গুণ) নহে,—যেহেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যুগপজ্‌জ্ঞেয়ানুপলব্ধিরন্তঃকরণস্য লিঙ্গং, তত্র যুগপজ্‌-জ্ঞেয়ানুপলব্ধ্যা যদনুমীয়তেঽন্তঃকরণং, ন তস্য গুণো জ্ঞানং। কস্য তর্হি? জ্ঞস্য, বশিত্বাৎ। বশী জ্ঞাতা, বশ্যং করণং, জ্ঞানগুণত্বে চ করণ-ভাবনিবৃত্তিঃ। ঘ্রাণাদিসাধনস্য চ জ্ঞাতুর্গন্ধাদিজ্ঞানভাবাদনুমীয়তে

অন্তঃকরণসাধনস্য সুখাদিজ্ঞানং স্মৃতিশ্চেতি, তত্র যজ্ জ্ঞানগুণং মনঃ স আত্মা, যত্তু সুখাদ্যুপলব্ধিসাধনমন্তঃকরণং মনস্তদিতি সংজ্ঞাভেদমাত্রং, নার্থভেদ ইতি।

যুগপজ্ জ্ঞেয়োপলব্ধেশ্চ যোগিন ইতি বা "চা"র্থঃ। যোগী খলু ঋদ্ধৌ প্রাদুর্ভূতায়াং বিকরণধর্ম্মা নির্ম্মায় সেন্দ্রিয়াণি শরীরান্তরাণি তেষু যুগপজ্ জ্ঞেয়ান্যুপলভতে, তচ্চৈতদ্‌বিভৌ জ্ঞাতর্য্যুপপদ্যতে, নাণৌ মনসীতি। বিভুত্বে বা মনসো জ্ঞানস্য নাত্মগুণত্বপ্রতিষেধঃ। বিভু চ মনস্তদন্তঃকরণভূতমিতি তস্য সর্ব্বেন্দ্রিয়ৈর্যুগপৎসংযোগাদ্‌যুগপজ্ জ্ঞানান্যুৎপদ্যেরন্নিতি।

অনুবাদ। যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি (অপ্রত্যক্ষ) অন্তঃকরণের (মনের) লিঙ্গ (অর্থাৎ) অনুমাপক, তাহা হইলে যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি প্রযুক্ত যে অন্তঃকরণ অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে। (প্রশ্ন) তবে কাহার ? অর্থাৎ জ্ঞান কাহার গুণ ? (উত্তর) জ্ঞাতার,—যেহেতু বশিত্ব আছে, জ্ঞাতা বশী (স্বতন্ত্র), করণ বশ্য (পরতন্ত্র)। এবং (মনের) জ্ঞানগুণত্ব হইলে করণত্বের নিবৃত্তি হয় অর্থাৎ মন, জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট বা জ্ঞাতা হইলে তাহা করণ হইতে পারে না। পরন্তু ঘ্রাণ প্রভৃতিসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার গন্ধাদিবিষয়ক জ্ঞান হওয়ায় (ঐ জ্ঞানের করণ) অনুমিত হয়,—অন্তঃকরণরূপসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার সুখাদি-বিষয়ক জ্ঞান ও স্মৃতি জন্মে, (এজন্য তাহারও করণ অনুমিত হয়) তাহা হইলে যাহা জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট মন, তাহা আত্মা, যাহা কিন্তু সুখাদির উপলব্ধির সাধন অন্তঃকরণ, তাহা মন, ইহা সংজ্ঞাভেদমাত্র, পদার্থভেদ নহে।

অথবা "যেহেতু যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়" ইহা "চ" শব্দের অর্থ, অর্থাৎ সূত্রস্থ "চ" শব্দের দ্বারা ঐরূপ আর একটি হেতুও এখানে মহর্ষি বলিয়াছেন। ঋদ্ধি অর্থাৎ অণিমাদি সিদ্ধি প্রাদুর্ভূত হইলে বিকরণধর্ম্মা[1] অর্থাৎ বিলক্ষণ করণ-

---

১। "ততো মনোজবিত্বং বিকরণভাবঃ প্রধানজয়শ্চ" এই যোগসূত্রে (বিভূতিপাদ ,৪৮) বিদেহ যোগীর "বিকরণভাব" কথিত হইয়াছে। নকুলীশ পাশুপত-সম্প্রদায় ক্রিয়াশক্তিকে "মনোজবিত্ব", "কামরূপিত্ব" ও "বিকরণধর্ম্মিত্ব" এই নামত্রয়ে তিনপ্রকার বলিয়াছেন। "সর্ব্বদর্শন-সংগ্রহে" মাধবাচার্য্যও "নকুলীশ পাশুপত দর্শনে" উহার উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু মুদ্রিত পুস্তকে সেখানে "বিক্রমণধর্ম্মিত্বং" এইরূপ পাঠ আছে। ঐ পাঠ অশুদ্ধ। শৈবাচার্য্য ভাসর্ব্বজ্ঞের "গণকারিকা" গ্রন্থের "রত্নটীকায়" ঐ স্থলে "বিকরণধর্ম্মিত্বং" এইরূপ বিশুদ্ধ পাঠই

বিশিষ্ট যোগী বহিরিন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্ম্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় (নানা সুখ দুঃখ) উপলব্ধি করেন, কিন্তু সেই ইহা অর্থাৎ যোগীর সেই যুগপৎ নানা সুখ দুঃখ জ্ঞান, জ্ঞাতা বিভু হইলে উপপন্ন হয়,—অণু মনে উপপন্ন হয় না। মনের বিভুত্ব পক্ষেও অর্থাৎ মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভু বলিলে জ্ঞানের আত্ম-গুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মন বিভু, কিন্তু তাহা অন্তঃকরণভূত—অর্থাৎ অন্তরিন্দ্রিয়, এই পক্ষে তাহার যুগপৎ সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ প্রযুক্ত (সকলেরই) যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে।

টিপ্পনী। যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে গন্ধাদি নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। যুগপৎ গন্ধাদি নানা বিষয়ের অপ্রত্যক্ষই মনের লিঙ্গ অর্থাৎ অতিসূক্ষ্ম মনের অনুমাপক, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে ষোড়শ সূত্রে বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এই সূত্রেও ঐ হেতুর দ্বারাই জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যে মন অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে, অর্থাৎ সেই মন জ্ঞাতা বা জ্ঞানের কর্ত্তা না হওয়ায় জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। যিনি জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্ত্তা, জ্ঞান তাঁহারই গুণ। কারণ, জ্ঞাতা স্বতন্ত্র, জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদি ঐ জ্ঞাতার বশ্য। স্বাতন্ত্র্যই কর্ত্তার লক্ষণ[1]। অচেতন পদার্থের স্বাতন্ত্র্য না থাকায় তাহা কর্ত্তা হইতে পারে না। কর্ত্তা ও করণাদি মিলিত হইলে তন্মধ্যে কর্ত্তাকেই চেতন বলিয়া বুঝা যায়। করণাদি অচেতন পদার্থ ঐ চেতন কর্ত্তার বশ্য। কারণ, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত অচেতন কোন কার্য্য জন্মাইতে পারে না। জ্ঞাতা চেতন, সুতরাং বশী অর্থাৎ স্বতন্ত্র। জ্ঞাতা, ইন্দ্রিয়াদি করণের দ্বারা জ্ঞানাদি করেন; এজন্য ইন্দ্রিয়াদি তাঁহার বশ্য। অবশ্য কোন স্থলে জ্ঞাতাও অপর জ্ঞাতার বশ্য হইয়া থাকেন, এই জন্য উদ্দ্যোতকর এখানে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা বশীই হইবেন, এইরূপ নিয়ম নাই। কিন্তু অচেতন সমস্তই বশ্য, তাহারা কখনও বশী অর্থাৎ স্বতন্ত্র হয় না, এইরূপ নিয়ম আছে। জ্ঞান যাহার গুণ, এই অর্থে জ্ঞাতাকে "জ্ঞানগুণ" বলা যায়। মনকে "জ্ঞানগুণ" বলিলে মনের করণত্ব থাকে না, জ্ঞাতৃত্ব স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু মন অচেতন, সুতরাং তাহার জ্ঞাতৃত্ব হইতেই পারে না।

আছে। কিন্তু ভাষ্যকার কায়ব্যূহকারী যে যোগীকে "বিকরণধর্ম্মা" বলিয়াছেন, তাঁহার তখন পূর্ব্বোক্ত "বিকরণভাব" বা "বিকরণধর্ম্মিত্ব" সম্ভব হয় না। কারণ, কায়ব্যূহকারী যোগী ইন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্ম্মাণ করিয়া ইন্দ্রিয়াদি করণের সাহায্যেই যুগপৎ নানা বিষয় জ্ঞান করেন। তাই এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—"বিশিষ্টং করণং ধর্ম্মো যস্য স "বিকরণধর্ম্মা," "অস্মদাদিকরণবিলক্ষণকরণঃ যেন ব্যবহিত-বিপ্রকৃষ্ট-সূক্ষ্মাদিবেদী ভবতীত্যর্থঃ।" তাৎপর্য্যটীকাকার আবার অন্যত্র ব্যাখ্যা করিয়াছেন—"বিবিধং করণং ধর্ম্মো যস্য স তথোক্তঃ," পরবর্ত্তী ৩৩শ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য।

১। স্বতন্ত্রঃ কর্ত্তা। পাণিনিসূত্র। ২য় খণ্ড, ৮০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

যদি কেহ বলেন যে, মনকে চেতনই বলিব, মনকে জ্ঞানগুণ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা চেতনই হইবে। এইজন্য ভাষ্যকার আবার বলিয়াছেন যে, ঘ্রাণাদি করণবিশিষ্ট জ্ঞাতারই গন্ধাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষ হওয়ায় ঐ প্রত্যক্ষের করণরূপে ঘ্রাণাদি বহিরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হয়, এবং সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে বহিরিন্দ্রিয় হইতে পৃথক্ অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হয়। সুখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে যে অন্তঃকরণ বা অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হয়, তাহা মন নামে কথিত হইয়াছে। তাহা জ্ঞানের কর্ত্তা নহে, তাহা জ্ঞানের করণ, সুতরাং জ্ঞান তাহার গুণ নহে। যদি বল, জ্ঞান মনেরই গুণ, মন চেতন পদার্থ, তাহা হইলে ঐ মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু একই শরীরে দুইটি চেতন পদার্থ থাকিলে জ্ঞানের ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং এক শরীরে একটি চেতনই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত জ্ঞানরূপ গুণবিশিষ্ট মনের নাম "আত্মা" এবং সুখ দুঃখাদি ভোগের সাধনরূপে স্বীকৃত অন্তঃকরণের নাম "মন", এইরূপে সংজ্ঞাভেদই হইবে, পদার্থ-ভেদ হইবে না। জ্ঞাতা ও তাহার সুখ দুঃখাদি ভোগের সাধন পৃথক্ ভাবে স্বীকার করিলে নামমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূল কথা, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে মনের সাধক বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্ব্বেও (এই অধ্যায়ের ১ম আঃ ১৬শ ১৭শ সূত্রে) ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য সেখানেই সুব্যক্ত হইয়াছে।

ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত "চ" শব্দের দ্বারা অন্য হেতুরও ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা যেহেতু যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়, ইহা "চ" শব্দের অর্থ। অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে সর্ব্বমনুষ্যের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিকে প্রথম হেতু বলিয়া "চ" শব্দের দ্বারা কায়ব্যূহ স্থলে যোগীর নানা দেহে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের যে উপলব্ধি হয়, উহাকে দ্বিতীয় হেতু বলিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকারের অথবা কল্পের ব্যাখ্যানুসারে সূত্রের অর্থ বুঝিতে হইবে, "যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিবশতঃ এবং কায়ব্যূহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিবশতঃ জ্ঞান মনের গুণ নহে"। ভাষ্যকার তাঁহার ব্যাখ্যাত দ্বিতীয় হেতু বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, অণিমাদি সিদ্ধির প্রাদুর্ভাব হইলে যোগী তখন "বিকরণ-ধর্ম্মা" অর্থাৎ অযোগী ব্যক্তিদিগের ইন্দ্রিয়াদি করণ হইতে বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট হইয়া ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়যুক্ত নানা শরীর নির্ম্মাণপূর্ব্বক সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন। অর্থাৎ যোগী অবিলম্বেই নির্ব্বাণলাভে ইচ্ছুক হইয়া নিজ শক্তির দ্বারা নানা স্থানে নানা শরীর নির্ম্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ তাঁহার অবশিষ্ট প্রারব্ধ কর্ম্মফল নানা সুখ-দুঃখ ভোগ করেন। যোগীর ক্রমশঃ বিলম্বে সেই সমস্ত সুখদুঃখ ভোগ করিতে হইলে তাঁহার নির্ব্বাণলাভে বহু বিলম্ব হয়। তাঁহার কায়ব্যূহ নির্ম্মাণের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। পূর্ব্বোক্তরূপ নানা দেহ নির্ম্মাণই যোগীর "কায়ব্যূহ"। উহা যোগশাস্ত্রসিদ্ধ সিদ্ধান্ত। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি "নির্ম্মাণচিত্তান্যস্মিতামাত্রাৎ" ।৪।৭। এই সূত্রের দ্বারা কায়ব্যূহকারী যোগী তাঁহার

সেই নিজনির্ম্মিত শরীর-সমসংখ্যক মনেরও যে সৃষ্টি করেন, ইহা বলিয়াছেন। যোগীর সেই প্রথম দেহস্থ এক মনই তখন তাঁহার নিজনির্ম্মিত সমস্ত শরীরে প্রদীপের ন্যায় প্রসৃত হয়; ইহা পতঞ্জলি বলেন নাই। "যোগবার্ত্তিকে" বিজ্ঞানভিক্ষু যুক্তি ও প্রমাণের দ্বারা পতঞ্জলির ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়মতে মনের নিত্যতাবশতঃ মনের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, মুক্তি হইলেও তখন আত্মার ন্যায় মনও থাকে। এই জন্যই মনে হয়, তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ন্যায়মতানুসারে বলিয়াছেন যে, কায়ব্যূহকারী যোগী মুক্ত পুরুষদিগের মনঃসমূহকে আকর্ষণ করিয়া তাঁহার নিজনির্ম্মিত শরীরসমূহে প্রবিষ্ট করেন। মনঃশূন্য শরীরে সুখদুঃখ ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং যোগীর সেই সমস্ত শরীরেও মন থাকা আবশ্যক। তাই তাৎপর্য্যটীকাকার ঐরূপ কল্পনা করিয়াছেন। আবশ্যক বুঝিলে কোন যোগী নিজ শক্তির দ্বারা মুক্ত পুরুষদিগের মনকেও আকর্ষণ করিয়া নিজ শরীরে গ্রহণ করিতে পারেন, ইহা অসম্ভব নহে। কিন্তু এ বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সে যাহাই হউক, যদি কায়ব্যূহকারী যোগী তাঁহার সেই নিজনির্ম্মিত শরীরসমূহে মুক্ত পুরুষদিগের মনকেই আকর্ষণ করিয়া প্রবিষ্ট করেন, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে তখন তাঁহার সুখ দুঃখের ভোক্তা বলা যায় না। কারণ, মুক্ত পুরুষদিগের মনে অদৃষ্ট না থাকায় উহা সুখদুঃখ-ভোক্তা হইতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না, ঐ সমস্ত মন তখন সেই যোগীর সেই সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। আর যদি পতঞ্জলির সিদ্ধান্তানুসারে যোগীর সেই সমস্ত শরীরে পৃথক্ পৃথক্ মনের সৃষ্টিই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা জ্ঞাতার নিত্যত্বই সিদ্ধ হইয়াছে। কায়ব্যূহকারী যোগী প্রারব্ধ কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত নানা শরীরে যুগপৎ নানা সুখদুঃখ ভোগ করেন, সেই অদৃষ্টবিশেষ তাঁহার নিজনির্ম্মিত সেই সমস্ত মনে না থাকায় ঐ সমস্ত মন, তাঁহার সুখদুঃখের ভোক্তা হইতে পারে না। সুতরাং ঐ স্থলে ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। জ্ঞান ঐ সমস্ত মনের গুণ হইতে পারে না। সুতরাং মনকে জ্ঞাতা বলিতে হইলে অর্থাৎ জ্ঞান মনেরই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে কায়ব্যূহকারী যোগীর পূর্ব্বদেহস্থ সেই নিত্য মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু ঐ মনের অণুত্ববশতঃ সেই যোগীর সমস্ত শরীরের সহিত যুগপৎ সংযোগ না থাকায় ঐ মন যোগীর সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না। সমস্ত শরীরে জ্ঞাতা না থাকিলে সমস্ত শরীরে যুগপৎ জ্ঞানোৎপত্তি অসম্ভব। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত যোগী যখন যুগপৎ নানা শরীরে নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে, তখন ঐ যোগীর সেই সমস্ত শরীরসংযুক্ত কোন জ্ঞাতা আছে, অর্থাৎ জ্ঞাতা বিভু, ইহাই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য্য। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যোগীর নানাস্থানস্থ নানা শরীরে যে, যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি, তাহা বিভু জ্ঞাতা হইলেই উপপন্ন হয়, অতি সূক্ষ্ম মন জ্ঞাতা হইলে উহা উপপন্ন হয় না। কারণ, যোগীর সেই সমস্ত শরীরে ঐ মন থাকে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া তাহাকে

বিভু বলিয়াই স্বীকার করিব। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে অনুপপত্তি নাই। এজন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভু বলিলে সে পক্ষে জ্ঞানের আত্মগুণত্বের খণ্ডন হইবে না। অর্থাৎ তাহা বলিলে আমাদিগের অভিমত আত্মারই নামান্তর হইবে "মন"। সুতরাং বিভু জ্ঞাতাকে "মন" বলিয়া উহার জ্ঞানের সাধন পৃথক্ অতিসূক্ষ্ম অন্তরিন্দ্রিয় অন্য নামে স্বীকার করিলে বস্তুতঃ জ্ঞান আত্মারই গুণ, ইহাই স্বীকৃত হইবে। নামমাত্রে আমাদিগের কোন বিবাদ নাই। যদি বল, যে মন অন্তঃকরণভূত অর্থাৎ অন্তরিন্দ্রিয় বলিয়াই স্বীকৃত, তাহাকেই বিভু বলিয়া তাহাকেই জ্ঞাতা বলিব, উহা হইতে অতিরিক্ত জ্ঞাতা স্বীকার করিব না, অন্তরিন্দ্রিয় মনই জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্ত্তা, ইহাই আমাদিগের সিদ্ধান্ত। এতদুত্তরে ভাষ্যকার সর্ব্বশেষে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে ঐ বিভু মনের সর্ব্বদা সর্ব্বেন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ থাকায় সকলেরই যুগপৎ সর্ব্বেন্দ্রিয়-জন্য নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে। অর্থাৎ ঐ আপত্তিবশতঃ অন্তরিন্দ্রিয় মনকে বিভু বলা যায় না। মহর্ষি কণাদ ও গোতম জ্ঞানের যৌগপদ্য অস্বীকার করিয়া মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন নানা স্থানে জ্ঞানের অযৌগপদ্য সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন। কায়ব্যূহ স্থলে যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও অন্য কোন স্থলে কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ইহাই বাৎস্যায়নের কথা। কিন্তু অন্য সম্প্রদায় ইহা একেবারেই অস্বীকার করিয়াছেন। সাংখ্য, পাতঞ্জল প্রভৃতি সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যৌগপদ্যও স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং তাঁহারা মনের অণুত্বও স্বীকার করেন নাই। সাংখ্যসূত্রের বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ, নৈয়ায়িকের ন্যায় মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও "যোগবার্ত্তিকে" বিজ্ঞানভিক্ষু ব্যাসভাষ্যের ব্যাখ্যা করিয়া সাংখ্যমতে মন দেহপরিমাণ, এবং পাতঞ্জলমতে মন বিভু, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সে যাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার করিয়া মনকে অণু না বলিলেও সেই মতেও মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, যে মন, জ্ঞানের করণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা জ্ঞানের কর্ত্তা হইতে পারে না। অন্তরিন্দ্রিয় মন, জ্ঞানকর্ত্তা জ্ঞাতার বশ্য, সুতরাং উহার স্বাতন্ত্র্য না থাকায় উহাকে জ্ঞানকর্ত্তা বলা যায় না। জ্ঞানকর্ত্তা না হইলে জ্ঞান উহার গুণ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত এই যুক্তিও এখানে স্মরণ করিতে হইবে।

সমস্ত পুস্তকেই এখানে ভাষ্যে "যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধেশ্চ যোগিনঃ" এবং কোন পুস্তকে ঐ স্থলে "অযোগিনঃ" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু ঐ সমস্ত পাঠই অশুদ্ধ, ইহা বুঝা যায়; কারণ, ভাষ্যকার প্রথম কল্পে সূত্রানুসারে অযোগী ব্যক্তিদিগের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিকে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, পরে কল্পান্তরে সূত্রস্থ "চ" শব্দের দ্বারা কায়ব্যূহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিকেই যে, অন্য হেতুরূপে মহর্ষির বিবক্ষিত বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। ভাষ্যকারের "তেষু যুগপজ্জ্ঞেয়ান্যুপলভতে" এই পাঠের দ্বারাও তাঁহার শেষ কল্পে ব্যাখ্যাত ঐ হেতু স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং "যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেশ্চ যোগিন ইতি বা চা'র্থঃ" এইরূপ ভাষ্যপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। মুদ্রিত "ন্যায়বার্ত্তিক" ও

"ন্যায়সূচীনিবন্ধে" এই সূত্রে "চ" শব্দ না থাকিলেও ভাষ্যকার শেষে "চ" শব্দের অর্থ বলিয়া অন্ত হেতুর ব্যাখ্যা করায় "চ" শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। "তাৎপর্য্য-পরিশুদ্ধি" গ্রন্থে[1] উদয়নাচার্য্যের কথার দ্বারাও এখানে সূত্র ও ভাষ্যের পরিগৃহীত পাঠই যে প্রকৃত, এ বিষয়ে কোন সংশয় থাকে না ॥ ১৯ ॥

সূত্র। তদাত্মগুণত্বেঽপি তুল্যং ॥২০॥২৯১॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেই জ্ঞানের আত্মগুণত্ব হইলেও তুল্য। অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও পূর্ব্ববৎ যুগপৎ নানা বিষয়-জ্ঞানের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিভুরাত্মা সর্ব্বেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত ইতি যুগপজ্‌জ্ঞানোৎপত্তি-প্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। বিভু আত্মা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত, এ জন্য যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। মনকে বিভু বলিলে ঐ মনের সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকায় যুগপৎ নানা জ্ঞানের আপত্তি হয়, এজন্য মহর্ষি গোতম মনকে বিভু বলিয়া স্বীকার করেন নাই, অণু বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন এবং যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এই সিদ্ধান্তানুসারে পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু মনকে অণু বলিয়া স্বীকার করিলেও যুগপৎ নানা জ্ঞান কেন জন্মিতে পারে না, ইহা বলা আবশ্যক। তাই মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও, পূর্ব্ববৎ যুগপৎ নানা জ্ঞান হইতে পারে। কারণ, আত্মা বিভু, সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাঁহার সংযোগ থাকায়, সমস্ত ইন্দ্রিয়জন্য সমস্ত জ্ঞানই একই সময়ে হইতে পারে। মনের বিভুত্ব পক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, সিদ্ধান্ত পক্ষেও ঐ দোষ তুল্য ॥ ২০ ॥

সূত্র। ইন্দ্রিয়ৈর্ম্মনসঃ সন্নিকর্ষাভাবাৎ তদনুৎ-পত্তিঃ ॥২১॥২৯২॥

অনুবাদ। (উত্তর) সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকায় সেই সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না।

১। "যুগপজ্‌জ্ঞেয়ানুপলব্ধেশ্চ ন মনস" ইতি পূর্ব্বসূত্রস্থস্য "চ"কারস্যাগ্রে ভাষ্যকারেণ "যুগপজ্‌জ্ঞেয়োপলব্ধেশ্চ যোগিন ইতি বা "চা"র্থ ইতি বিচরিষ্যমাণত্বাৎ। —তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি।

ভাষ্য। গন্ধাদ্যুপলব্ধেরিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষবদিন্দ্রিয়মনঃসন্নিকর্ষোঽপি কারণং, তস্য চাযৌগপদ্যমণুত্বান্মনসঃ। অযৌগপদ্যাদনুৎপত্তির্যুগপজ্‌জ্ঞানানামাত্মগুণত্বেঽপীতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষের ন্যায় ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিকর্ষও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের কারণ, কিন্তু মনের অণুত্ববশতঃ সেই ইন্দ্রিয়মনঃসন্নিকর্ষের যৌগপদ্য হয় না। যৌগপদ্য না হওয়ায় আত্মগুণত্ব হইলেও অর্থাৎ জ্ঞান বিভু আত্মার গুণ হইলেও যুগপৎ সমস্ত জ্ঞানের (গন্ধাদি প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের প্রত্যক্ষে যেমন ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ কারণ, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়মনঃসন্নিকর্ষও কারণ। অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহার গ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু মন অতি সূক্ষ্ম বলিয়া একই সময়ে নানা স্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়জন্য সমস্ত প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।—জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং ঐ আত্মাও বিভু, সুতরাং আত্মার সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ সর্ব্বদাই আছে, ইহা সত্য ; কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ যাহা প্রত্যক্ষের একটি অসাধারণ কারণ, তাহার যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য সম্ভব হয় না ॥২১॥

ভাষ্য। যদি পুনরাত্মেন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষমাত্রাদ্‌গন্ধাদি-জ্ঞানমুৎপদ্যেত ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) যদি আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষমাত্র জন্যই গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয় ? অর্থাৎ ইহা বলিলে দোষ কি ?

সূত্র। নোৎপত্তিকারণানপদেশাৎ ॥২২॥২৯৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না,—অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ-মাত্রজন্যই গন্ধাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না ; কারণ, উৎপত্তির কারণের (প্রমাণের) অপদেশ (কথন) হয় নাই।

ভাষ্য। আত্মেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষমাত্রাদ্‌গন্ধাদিজ্ঞানমুৎপদ্যত ইতি, নাত্রোৎপত্তিকারণমপদিশ্যতে, যেনৈতৎ প্রতিপদ্যেমহীতি।

অনুবাদ। আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষমাত্রজন্য গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয়, এই বাক্যে উৎপত্তির কারণ (প্রমাণ) কথিত হইতেছে না, যদ্‌দ্বারা ইহা স্বীকার করিতে পারি।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিকর্ষ অনাবশ্যক,—আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষমাত্রজন্যই গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়। এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঐকথা বলা যায় না। কারণ. আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষমাত্রজন্যই যে গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়, সেই উৎপত্তি বিষয়ে কারণ অর্থাৎ প্রমাণ বলা হয় নাই। যে প্রমাণের দ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি, সেই প্রমাণ বলা আবশ্যক। সূত্রে "কারণ" শব্দ প্রমাণ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রথমাধ্যায়ে তর্কের লক্ষণসূত্রেও (৪০শ সূত্রে) মহর্ষি প্রমাণ অর্থে "কারণ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দ্বারাও "কারণ" শব্দের প্রমাণ অর্থই এখানে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বুঝা যায়[১]। ভাষ্যকারের শেষোক্ত "যেনৈতৎ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। ফলকথা, পূর্ব্বোক্তরূপ সন্নিকর্ষমাত্রজন্য গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, পরন্তু বাধক প্রমাণই আছে, ইহাই ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণের মতে এই সূত্রের তাৎপর্য্য। উদ্দ্যোতকর সর্ব্বশেষে এই সূত্রের আরও এক প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে সময়ে ইন্দ্রিয় ও আত্মা কোন অর্থের সহিত যুগপৎ সম্বদ্ধ হয়, তখন সেই জ্ঞানের উৎপত্তিতে কি ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষই কারণ? অথবা আত্মা ও অর্থের সন্নিকর্ষই কারণ, অথবা আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষই কারণ? এইরূপে কারণ বলা যায় না। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকিলে পূর্ব্বোক্ত কোন সন্নিকর্ষই প্রত্যক্ষের উৎপাদক হয় না, উহারা সকলেই তখন ব্যভিচারী হওয়ায় উহাদিগের মধ্যে কোন সন্নিকর্ষেরই কারণত্ব কল্পনায় নিয়ামক হেতু না থাকায় কোন সন্নিকর্ষকেই বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষের কারণ বলা যায় না ॥২২॥

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেশ্চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-প্রসঙ্গঃ ॥ ॥২৩॥২৯৪॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) এবং (জ্ঞানের) বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ অবস্থান (স্থিতি) হইলে তাহার (জ্ঞানের) নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। "তদাত্মগুণত্বেঽপি তুল্য"মিত্যেতদনেন সমুচ্চীয়তে। দ্বিবিধো হি গুণনাশহেতুঃ, গুণানামাশ্রয়াভাবো বিরোধী চ গুণঃ। নিত্যত্বাদাত্মনোঽনুপপন্নঃ পূর্ব্বঃ, বিরোধী চ বুদ্ধেগু´ণো ন গৃহ্যতে, তস্মাদাত্মগুণত্বে সতি বুদ্ধের্নিত্যত্বপ্রসঙ্গঃ।

অনুবাদ। "তদাত্মগুণত্বেঽপি তুল্যং" এই পূর্ব্বোক্ত সূত্র, এই সূত্রের সহিত সমুচ্চিত হইতেছে। গুণের বিনাশের কারণ দ্বিবিধই, (১) গুণের আশ্রয়ের অভাব,

---

১। নোৎপত্তীতি। নাত্র প্রমাণমপদিশ্যতে, প্রত্যুত বাধকং প্রমাণমস্তীত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

(২) এবং বিরোধী গুণ। আত্মার নিত্যত্ববশতঃ পূর্ব্ব অর্থাৎ প্রথম কারণ আশ্রয়-নাশ উপপন্ন হয় না, বুদ্ধির বিরোধী গুণও গৃহীত হয় না, অর্থাৎ গুণনাশের দ্বিতীয় কারণও নাই। অতএব বুদ্ধির আত্মগুণত্ব হইলে নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, কিন্তু আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির বিনাশের কারণ উপলব্ধ না হওয়ায় কারণাভাবে বুদ্ধির বিনাশ হয় না, বুদ্ধির অবস্থানই হয়, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে বুদ্ধির নিত্যত্বই স্বীকার করিতে হয়, পূর্ব্বে যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে, তাহা ব্যাহত হয়। বুদ্ধির বিনাশের কারণ নাই কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, দুই কারণে গুণপদার্থের বিনাশ হইয়া থাকে। কোন স্থলে সেই গুণের আশ্রয় দ্রব্য নষ্ট হইলে আশ্রয়নাশজন্য সেই গুণের নাশ হয়। কোন স্থানে বিরোধী গুণ উৎপন্ন হইলে তাহাও পূর্ব্বজাত গুণের নাশ করে। কিন্তু বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলে আত্মাই তাহার আশ্রয় দ্রব্য হইবে। আত্মা নিত্য, তাহার বিনাশই নাই, সুতরাং আশ্রয়নাশরূপ প্রথম কারণ অসম্ভব। বুদ্ধির বিরোধী কোন গুণেরও উপলব্ধি না হওয়ায় সেই কারণও নাই। সুতরাং বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণই না থাকায় বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয়। ভাব পদার্থের বিনাশের কারণ না থাকিলে তাহা নিত্যই হইয়া থাকে। এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রে "চ" শব্দের দ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের সহিত পূর্ব্বোক্ত "তদাত্মগুণত্বেঽপি তুল্যং" এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রের সমুচ্চয় (পরস্পর সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই এখানে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন[১]। তাৎপর্য্য এই যে, বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্ত পক্ষে যেমন পূর্ব্বোক্ত "তদাত্ম-গুণত্বেঽপি তুল্যং" এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তদ্রূপ এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত-পক্ষেই পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যেমন আত্মার বিভুত্ববশতঃ যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ কখনও উহার বিনাশ হইতে না পারায় তাহার গুণ বুদ্ধিরও কখনও বিনাশ হইতে পারে না, ঐ বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয়। সুতরাং বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলেই পূর্ব্বোক্ত ঐ পূর্ব্বপক্ষের ন্যায় এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ উপস্থিত হয়। দ্বিতীয় অধ্যায়েও মহর্ষির এইরূপ একটি সূত্র দেখা যায়। ২য় আঃ, ৩৭শ সূত্র দ্রষ্টব্য ॥ ২৩ ॥

সূত্র। অনিত্যত্বগ্রহণাদ্‌বুদ্ধের্বুদ্ধ্যন্তরাদ্বিনাশঃ শব্দবৎ ॥ ॥২৪॥২৯৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) বুদ্ধির অনিত্যত্বের জ্ঞান হওয়ায় বুদ্ধ্যন্তর প্রযুক্ত অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তরজন্য বুদ্ধির বিনাশ হয়, যেমন শব্দের (শব্দান্তর জন্য বিনাশ হয়)।

১। অত্র পূর্ব্বপক্ষসূত্রে চকারঃ পূর্ব্বপূর্ব্বসূত্রাপেক্ষয়া ইত্যাহ তদাত্মগুণত্ব ইতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্য। অনিত্যা বুদ্ধিরিতি সর্ব্বশরীরিণাং প্রত্যাত্মবেদনীয়মেতৎ। গৃহ্যতে চ বুদ্ধিসন্তানস্তত্র বুদ্ধের্বুদ্ধ্যন্তরং বিরোধী গুণ ইত্যনুমীয়তে, যথা শব্দসন্তানে শব্দঃ শব্দান্তরবিরোধীতি।

অনুবাদ। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সর্ব্বপ্রাণীর প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ প্রত্যেক প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব বুঝিতে পারে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানপরম্পরাও গৃহীত হইতেছে, তাহা হইলে বুদ্ধির সম্বন্ধে অপর বুদ্ধি অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তর বিরোধী গুণ, ইহা অনুমিত হয়। যেমন শব্দের সন্তানে শব্দ, শব্দান্তরের বিরোধী, অর্থাৎ দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিনাশক।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির অনিত্যত্ব প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায় উহার বিনাশের কারণও সিদ্ধ হয়। এই আহ্নিকের প্রথম প্রকরণেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে। বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা প্রত্যেক প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুঝিতে পারে। "আমি বুঝিয়াছিলাম, আমি বুঝিব" এইরূপে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ধ্বংস ও প্রাগভাব মনের দ্বারাই বুঝা যায়। সুতরাং বুদ্ধির উৎপত্তির কারণের ন্যায় তাহার বিনাশের কারণও অবশ্য আছে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা জ্ঞানও জন্মে, ইহাও বুঝা যায়। সুতরাং সেই নানা জ্ঞানের মধ্যে এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের বিরোধী গুণ, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানের উৎপত্তি স্থলে দ্বিতীয়ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞান প্রথমক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিরোধী গুণ, উহাই প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশের কারণ। যেমন বীচিতরঙ্গের ন্যায় উৎপন্ন শব্দসন্তানের মধ্যে দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ, তদ্রূপ জ্ঞানের উৎপত্তিস্থলেও দ্বিতীয় জ্ঞান প্রথম জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ। এইরূপ তৃতীয় জ্ঞান দ্বিতীয় জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ বুঝিতে হইবে অর্থাৎ পরক্ষণজাত শব্দ যেমন তাহার পূর্ব্বক্ষণজাত শব্দের নাশক, তদ্রূপ পরক্ষণজাত জ্ঞানও তাহার পূর্ব্বক্ষণজাত জ্ঞানের নাশক হয়। যে জ্ঞানের পরে আর জ্ঞান জন্মে নাই, সেই চরম জ্ঞান কাল বা সংস্কার দ্বারা বিনষ্ট হয়। মহর্ষি শব্দকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করায় শব্দান্তরজন্য শব্দনাশের ন্যায় জ্ঞানান্তরজন্য জ্ঞান নাশ বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানের পরক্ষণে সুখ দুঃখাদি মনোগ্রাহ্য বিশেষ গুণ জন্মিলে তদ্দ্বারাও পূর্ব্বজাত জ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে। পরবর্ত্তী প্রকরণে এ সকল কথা পরিস্ফুট হইবে। ২৪।

ভাষ্য। অসংখ্যেয়েষু জ্ঞানকারিতেষু সংস্কারেষু স্মৃতিহেতুষাত্মসমবেতেষ্বাত্মমনসোশ্চ সন্নিকর্ষে সমানে স্মৃতিহেতৌ সতি ন কারণস্য যৌগপদ্যমস্তীতি যুগপৎ স্মৃতয়ঃ প্রাদুর্ভবেয়ুর্যদি বুদ্ধিরাত্মগুণঃ স্যাদিতি। তত্র কশ্চিৎ সন্নিকর্ষস্যাযৌগপদ্যমুপপাদয়িষ্যন্নাহ।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) আত্মাতে সমবেত জ্ঞানজনিত অসংখ্য সংস্কাররূপ স্মৃতির কারণ থাকায় এবং আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষরূপ সমান স্মৃতির কারণ থাকায় কারণের অযৌগপদ্য নাই, সুতরাং যদি বুদ্ধি আত্মার গুণ হয়, তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত স্মৃতি প্রাদুর্ভূত হউক? তন্নিমিত্ত অর্থাৎ এই পূর্ব্বপক্ষের সমাধানের জন্য সন্নিকর্ষের (আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষের) অযৌগপদ্য উপপাদন করিতে কেহ বলেন—

সূত্র। জ্ঞানসমবেতাত্ম-প্রদেশসন্নিকর্ষান্মনসঃ স্মৃত্যুৎ-পত্তের্ন যুগপদুৎপত্তিঃ ॥২৫॥২৯৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) "জ্ঞানসমবেত" অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত মনের সন্নিকর্ষজন্য স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ (স্মৃতির) উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। জ্ঞানসাধনঃ সংস্কারো জ্ঞানমিত্যুচ্যতে। জ্ঞানসংস্কৃতৈ-রাত্মপ্রদেশৈঃ পর্য্যায়েণ মনঃ সন্নিকৃষ্যতে। আত্মমনঃসন্নিকর্ষাৎ স্মৃতয়োঽপি পর্য্যায়েণ ভবন্তীতি।

অনুবাদ। জ্ঞান যাহার সাধন, অর্থাৎ জ্ঞানজন্য সংস্কার, "জ্ঞান" এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে। জ্ঞানদ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-গুলির সহিত ক্রমশঃ মন সন্নিকৃষ্ট হয়। আত্মা ও মনের (ক্রমিক) সন্নিকর্ষজন্য সমস্ত স্মৃতিও ক্রমশঃ জন্মে।

টিপ্পনী। মনের অণুত্ববশতঃ যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে না পারায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে এবং জ্ঞান আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে পূর্ব্বপক্ষবাদীর আশঙ্কিত দোষও নিরাকৃত হইয়াছে। এখন ভাষ্যকার ঐ সিদ্ধান্তে আর একটি পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলে স্মৃতিরূপ জ্ঞান যুগপৎ কেন জন্মে না? স্মৃতিকার্য্যে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ কারণ নহে। পূর্ব্বানুভবজনিত সংস্কারই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। আত্মার ও মনের সন্নিকর্ষ, জন্য জ্ঞানমাত্রের সমান কারণ, সুতরাং উহা স্মৃতিরও সমান কারণ। অর্থাৎ একরূপ আত্মমনঃসন্নিকর্ষই সমস্ত স্মৃতির কারণ। জীবের আত্মাতে অসংখ্যবিষয়ক অসংখ্য জ্ঞানজন্য অসংখ্য সংস্কার বর্ত্তমান আছে, এবং আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ, যাহা সমস্ত স্মৃতির সমান কারণ, তাহাও আছে, সুতরাং স্মৃতিরূপ জ্ঞানের যে সমস্ত কারণ, তাহাদিগের যৌগপদ্যই আছে। তাহা হইলে কোন

একটি সংস্কারজন্য কোন বিষয়ের স্মরণকালে অন্যান্য নানা সংস্কারজন্য অন্যান্য নানা বিষয়েরও স্মরণ হউক ? স্মৃতির কারণসমূহের যৌগপদ্য হইলে স্মৃতিরূপ কার্য্যের যৌগপদ্য কেন হইবে না ? এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাসের জন্য কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষ সমস্ত স্মৃতির কারণ হইলেও বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিকর্ষই বিভিন্ন স্মৃতির কারণ, সেই বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিকর্ষের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য নানা স্মৃতির যৌগপদ্য হইতে পারে না। অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতির কারণ নানাবিধ আত্মমনঃসন্নিকর্ষ হইতে না পারায় নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পরোক্ত এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া বিচারপূর্ব্বক এই সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যেই এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। যাহার দ্বারা স্মরণরূপ জ্ঞান জন্মে, এই অর্থে সূত্রে সংস্কার অর্থে "জ্ঞান" শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। "জ্ঞান" অর্থাৎ সংস্কার যাহাতে সমবেত, (সমবায় সম্বন্ধে বর্ত্তমান), এইরূপ যে আত্মপ্রদেশ, অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন স্থান, তাহার সহিত মনের সন্নিকর্ষজন্য স্মৃতির উৎপত্তি হয়, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বলা হইয়াছে। প্রদেশ শব্দের মুখ্য অর্থ কারণদ্রব্য, জন্য দ্রব্যের অবয়ব বা অংশই তাহার কারণ দ্রব্য, তাহাকেই ঐ দ্রব্যের প্রদেশ বলে। সুতরাং নিত্য দ্রব্য আত্মার প্রদেশ নাই। 'আত্মার প্রদেশ' এইরূপ প্রয়োগ সমীচীন নহে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২য় আঃ, ১৭শ সূত্রে) এ কথা বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে অন্যের মত বলিতে তদনুসারে গৌণ অর্থে আত্মার প্রদেশ বলিয়াছেন। স্মৃতির যৌগপদ্য নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, স্মৃতির কারণ ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার আত্মার একই স্থানে উৎপন্ন হয় না। আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার উৎপন্ন হয়। এবং যে সংস্কার আত্মার যে প্রদেশে জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশের সহিত মনের সন্নিকর্ষ হইলে সেই সংস্কারজন্য স্মৃতি জন্মে। একই সময়ে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না। ক্রমশঃই সেই সমস্ত সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হওয়ায় ক্রমশঃই তজ্জন্য ভিন্ন ভিন্ন নানা স্মৃতি জন্মে। স্মৃতির কারণ নানা সংস্কারের যৌগপদ্য থাকিলেও পূর্ব্বোক্তরূপ বিভিন্ন আত্মমনঃসংযোগের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির যৌগপদ্যের আপত্তি করা যায় না ॥ ২৫ ॥

সূত্র। নান্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনসঃ ॥২৬॥২৯৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উত্তর বলা যায় না, যেহেতু মনের শরীরমধ্যেই বর্ত্তমানত্ব আছে।

ভাষ্য। সদেহস্যাত্মনো মনসা সংযোগো বিপচ্যমানকর্ম্মাশয়সহিতো জীবনমিষ্যতে, তত্রাস্য প্রাক্‌প্রায়ণাদন্তঃশরীরে বর্ত্তমানস্য মনসঃ শরীরাদ্বহির্জ্ঞানসংস্কৃতৈরাত্মপ্রদেশৈঃ সংযোগো নোপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। "বিপচ্যমান" অর্থাৎ যাহার বিপাক বা ফলভোগ হইতেছে, এমন "কর্ম্মাশয়" অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মের সহিত দেহবিশিষ্ট আত্মার মনের সহিত সংযোগ, জীবন স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ আত্মমনঃসংযোগবিশেষকেই জীবন বলে। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্ব্বে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ জীবন থাকিতে শরীরের মধ্যেই বর্ত্তমান এই মনের শরীরের বাহিরে জ্ঞান-সংস্কৃত নানা আত্মপ্রদেশের সহিত সংযোগ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মন "অন্তঃশরীরবৃত্তি" অর্থাৎ জীবের মৃত্যুর পূর্ব্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না, সুতরাং পূর্ব্বসূত্রোক্ত সমাধান হইতে পারে না। মৃত্যুর পূর্ব্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, নচেৎ জীবনই থাকে না, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার এখানে জীবনের স্বরূপ বলিয়াছেন যে, দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগই জীবন, দেহের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। কারণ, তাহা হইলে মৃত্যুর পরেও সর্ব্বব্যাপী আত্মার সহিত মনের সংযোগ থাকায় জীবন থাকিতে পারে। সুতরাং দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত অর্থাৎ দেহের মধ্যে আত্মার সহিত মনের সংযোগকেই "জীবন" বলিতে হইবে। কিন্তু শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত যে ক্ষণে মনের প্রথম সংযোগ জন্মে, সেই ক্ষণেই জীবন ব্যবহার হয় না, ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভ হইলেই জীবন-ব্যবহার হয়। এজন্য ভাষ্যকার "বিপচ্যমানকর্ম্মাশয়সহিতঃ" এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ মনঃসংযোগকে বিশিষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের নাম "কর্ম্মাশয়"[১]। যে কর্ম্মাশয়ের বিপাক অর্থাৎ ফলভোগ হইতেছে, তাহাই বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়। তাদৃশ কর্ম্মাশয় সহিত যে দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনঃসংযোগ, তাহাই জীবন। ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভের পূর্ব্ববর্ত্তী আত্মমনঃসংযোগ জীবন নহে। জীবনের পূর্ব্বোক্ত স্বরূপ নির্ণীত হইলে জীবের "প্রায়ণের" (মৃত্যুর) পূর্ব্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে না। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনা করিলেও যে প্রদেশে একটি সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই অন্য সংস্কারের উৎপত্তি বলা যাইবে না। তাহা বলিলে আত্মার একই প্রদেশে নানা সংস্কার বর্ত্তমান থাকায় সেই প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হইলে—সেখানে একই সময়ে সেই নানাসংস্কারজন্য নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে। সুতরাং যে আপত্তির নিরাসের জন্য পূর্ব্বোক্তরূপ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই আপত্তির নিরাস হয় না। সুতরাং আত্মার এক একটি প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন এক একটি সংস্কারই জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে।

১। ক্লেশমূলঃ কর্ম্মাশয়ো দৃষ্টাদৃষ্টজন্মবেদনীয়ঃ।—যোগসূত্র, সাধনপাদ, ১২।

পুণ্যাপুণ্যকর্ম্মাশয়ঃ কামলোভমোহক্রোধপ্রসবঃ।—ব্যাসভাষ্য।

আশেরতে সাংসারিকাঃ পুরুষা অস্মিন্ ইত্যাশয়ঃ। কর্ম্মণামাশয়ো ধর্ম্মাধর্ম্মৌ।—বাচস্পতি মিশ্র টীকা।

কিন্তু শরীরের মধ্যে আত্মার প্রদেশগুলিতে অসংখ্য সংস্কার স্থান পাইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার যতগুলি প্রদেশ গ্রহণ করা যাইবে, সেই সমস্ত প্রদেশ সংস্কারপূর্ণ হইলে তখন শরীরের বাহিরে সর্বব্যাপী আত্মার অসংখ্য প্রদেশে ক্রমশঃ অসংখ্য সংস্কার জন্মে এবং শরীরের বাহিরে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংস্কারজন্য ক্রমশঃ নানা স্মৃতি জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু জীবনকাল পর্য্যন্ত মন "অন্তঃশরীরবৃত্তি"; সুতরাং মৃত্যুর পূর্ব্বে মন শরীরের বাহিরে না যাওয়ায় পূর্ব্বোক্তরূপ সমাধান উপপন্ন হয় না। মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব কি ? এই বিষয়ে বিচারপূর্ব্বক উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, শরীরের বাহিরে মনের কার্য্যকারিতার অভাবই মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব। যে শরীরের দ্বারা আত্মা কর্ম্ম করিতেছেন, সেই শরীরের সহিত সংযুক্ত মনই আত্মার জ্ঞানাদি কার্য্যের সাধন হইয়া থাকে। ২৬॥

সূত্র। সাধ্যত্বাদহেতুঃ ॥২৭॥২৯৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সাধ্যত্বশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্য, সিদ্ধ নহে, এ জন্য অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না।

ভাষ্য। বিপচ্যমানকর্ম্মাশয়মাত্রং জীবনং, এবঞ্চ সতি সাধ্যমন্তঃশরীরবৃত্তিত্বং মনস ইতি।

অনুবাদ। বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়মাত্রই জীবন। এইরূপ হইলে মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব সাধ্য।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রে যে মনের "অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব" হেতু বলা হইয়াছে, তাহা পূর্ব্বোক্ত উত্তরবাদী স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে স্মরণের জন্য মন শরীরের বাহিরেও আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়। বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়মাত্রই জীবন, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলেও তখন জীবনের সত্তার হানি হয় না। তখনও জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগ বর্ত্তমান থাকায় বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়রূপ জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে পূর্ব্বদেহে আত্মার পূর্ব্বোক্ত ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ জীবন না থাকিলেও দেহান্তরে জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে তখনই দেহান্তর-পরিগ্রহ শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রলয়কালে এবং মুক্তিলাভ হইলেই পূর্ব্বোক্তরূপ জীবন থাকে না। ফলকথা, জীবনের স্বরূপ বলিতে শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ, এই কথা বলা নিষ্প্রয়োজন। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলে জীবন থাকে না, ইহার কোন হেতু না থাকায় মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব অন্য যুক্তির দ্বারা সাধন করিতে হইবে, উহা সিদ্ধ নহে, কিন্তু সাধ্য, সুতরাং উহা হেতু হইতে পারে না। উহার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সমাধানের খণ্ডন করা যায় না। পূর্ব্বোক্ত মতবাদীর এই কথাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। ২৭॥

সূত্র। স্মরতঃ শরীরধারণোপপত্তেরপ্রতিষেধঃ ॥ ॥২৮॥২৯১॥

অনুবাদ। (উত্তর) স্মরণকারী ব্যক্তির শরীর ধারণের উপপত্তিবশতঃ প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। সুস্মূর্ষয়া খল্বয়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদর্থং স্মরতি, স্মরতশ্চ শরীরধারণং দৃশ্যতে, আত্মমনঃসন্নিকর্ষজশ্চ প্রযত্নো দ্বিবিধো ধারকঃ প্রেরকশ্চ, নিঃসৃতে চ শরীরাদ্বহির্মনসি ধারকস্য প্রযত্নস্যাভাবাৎ গুরুত্বাৎ পতনং স্যাৎ শরীরস্য স্মরত ইতি।

অনুবাদ। এই স্মর্ত্তা স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে, স্মরণকারী জীবের শরীর ধারণও দেখা যায়। আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষজন্য প্রযত্নও দ্বিবিধ,—ধারক ও প্রেরক; কিন্তু মন শরীরের বাহিরে নির্গত হইলে ধারক প্রযত্ন না থাকায় গুরুত্ববশতঃ স্মরণকারী ব্যক্তির শরীরের পতন হউক ?

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাসের জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ জীবনকালে মন যে শরীরের মধ্যেই থাকে, শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ, স্মরণকারী ব্যক্তির স্মরণকালেও শরীর ধারণ দেখা যায়। কোন বিষয়ের স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত তখন প্রণিহিতমনা হইয়া বিলম্বেও সেই বিষয়ের স্মরণ করে। কিন্তু তখন মন শরীরের বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না। শরীরের গুরুত্ববশতঃ তখন ভূমিতে শরীরের পতন অনিবার্য্য হয়। কারণ, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সন্নিকর্ষজন্য আত্মাতে শরীরের প্রেরক ও ধারক, এই দ্বিবিধ প্রযত্ন জন্মে। তন্মধ্যে ধারক প্রযত্নই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক। মন শরীরের বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযত্নের কারণ না থাকায় উহার অভাব হয়, সুতরাং তখন শরীরের ধারণ হইতে পারে না। গুরুত্ববিশিষ্ট দ্রব্যের পতনের অভাবই তাহার ধৃতি বা ধারণ। কিন্তু ঐ পতনের প্রতিবন্ধক ধারক প্রযত্ন না থাকিলে সেখানে পতন অবশ্যম্ভাবী। কিন্তু যে কাল পর্য্যন্ত মনের দ্বারা কোন বিষয়ের স্মরণ হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ স্মরণ ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয়;—যাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ২৮ ॥

সূত্র। ন তদাশুগতিত্বান্মনসঃ ॥২৯॥৩০০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহা হয় না, অর্থাৎ মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীরের পতন হয় না। কারণ, মনের আশুগতিত্ব আছে।

ভাষ্য। আশুগতি মনস্তস্য বহিঃশরীরাদাত্মপ্রদেশেন জ্ঞানসংস্কৃতেন সন্নিকর্ষঃ, প্রত্যাগতস্য চ প্রযত্নোৎপাদনমুভয়ং যুজ্যত ইতি, উৎপাদ্য বা ধারকং প্রযত্নং শরীরান্নিঃসরণং মনসোঽতস্তত্রোপপন্নং ধারণমিতি।

অনুবাদ। মন আশুগতি, (সুতরাং) শরীরের বাহিরে জ্ঞান দ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত তাহার সন্নিকর্ষ, এবং প্রত্যাগত হইয়া প্রযত্নের উৎপাদন, উভয়ই সম্ভব হয়। অথবা ধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়া মনের শরীর হইতে নির্গমন হয়, অতএব সেই স্থলে ধারণ উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাস করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীর ধারণের অনুপপত্তি নাই। কারণ, মন অতি দ্রুতগতি, শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ জন্মিলেই তখনই আবার শরীরে প্রত্যাগত হইয়া, ঐ মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করে। সুতরাং শরীরের পতন হইতে পারে না। যদি কেহ বলেন যে, যে কাল পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, সেই সময়ে শরীরধারণ কিরূপে হইবে? এজন্য ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনের জন্য শেষে কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়াই শরীরের বাহিরে নির্গত হয়, ঐ প্রযত্নই তৎকালে শরীর পতনের প্রতিবন্ধকরূপে বিদ্যমান থাকায় তখন শরীর ধারণ উপপন্ন হয়। সূত্রে "তৎ"শব্দের দ্বারা শরীরের পতনই বিবক্ষিত। পরবর্ত্তী রাধামোহন গোস্বামি-ভট্টাচার্য্য "ন্যায়সূত্রবিবরণে" ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—"ন তৎ শরীরাধারণং" ॥ ২৯ ॥

সূত্র। ন স্মরণকালানিয়মাৎ ॥৩০॥৩০১॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ মনের আশুগতিত্ববশতঃ শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না। কারণ, স্মরণের কালের নিয়ম নাই।

ভাষ্য। কিঞ্চিৎ ক্ষিপ্রং স্মর্য্যতে, কিঞ্চিচ্চিরেণ; যদা চিরেণ, তদা সুস্মূর্ষয়া মনসি ধার্য্যমাণে চিন্তাপ্রবন্ধে সতি কস্যচিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য

চিন্তনমারাধিতং স্মৃতিহেতুর্ভবতি। তত্রৈতচ্চিরনিশ্চরিতে মনসি নোপপদ্যত ইতি।

শরীরসংযোগানপেক্ষশ্চাত্মমনঃসংযোগো ন স্মৃতিহেতুঃ, শরীরস্যোপভোগায়তনত্বাৎ।

উপভোগায়তনং পুরুষস্য জ্ঞাতুঃ শরীরং, ন ততো নিশ্চরিতস্য মনস আত্মসংযোগমাত্রং জ্ঞানসুখাদীনামুৎপত্ত্যৈ[১] কল্পতে, কৢপ্তৌ চ শরীরবৈয়র্থ্যমিতি।

অনুবাদ। কোন বস্তু শীঘ্র স্মৃত হয়, কোন বস্তু বিলম্বে স্মৃত হয়, যে সময়ে বিলম্বে স্মৃত হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ মন ধার্য্যমাণ হইলে অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে মনকে প্রণিহিত করিলে তখন চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতির প্রবাহ) হইলে[২] লিঙ্গভূত অর্থাৎ অসাধারণ চিহ্নভূত কোন পদার্থের চিন্তন (স্মরণ) আরাধিত (সিদ্ধ) হইয়া স্মরণের হেতু হয় (অর্থাৎ সেই চিহ্ন বা অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে সেই চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থের স্মরণ জন্মায়) সেই স্থলে অর্থাৎ ঐরূপ বিলম্বে স্মরণস্থলে মন (শরীর হইতে) চিরনির্গত হইলে ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বকথিত শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না।

এবং শরীরের উপভোগায়তনত্ববশতঃ শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ, স্মরণের হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে—শরীর জ্ঞাতা পুরুষের উপভোগের আয়তন অর্থাৎ অধিষ্ঠান,—সেই শরীর হইতে নির্গত মনের আত্মার সহিত সংযোগমাত্র, জ্ঞান ও সুখাদির উৎপত্তির নিমিত্ত সমর্থ হয় না, অর্থাৎ শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত যে মনঃসংযোগ, তাহার জ্ঞান ও সুখাদির উৎপাদনে সামর্থ্যই নাই, সামর্থ্য থাকিলে কিন্তু শরীরের বৈয়র্থ্য হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মরণের কালনিয়ম না থাকায় মন আশুগতি হইলেও শরীর ধারণের উপপত্তি হয় না। যেখানে

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকেই "উৎপত্তৌ" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু এখানে সামর্থ্যবোধক কৢপ ধাতুর প্রয়োগ হওয়ায় তাহার যোগে চতুর্থী বিভক্তিই প্রযোজ্য, ভাষ্যকার এইরূপ স্থলে অন্যত্রও চতুর্থী বিভক্তিরই প্রয়োগ করিয়াছেন। তাই এখানেও ভাষ্যকার "উৎপত্ত্যৈ" এইরূপ চতুর্থী বিভক্তিযুক্ত প্রয়োগ করিয়াছেন মনে হওয়ায় ঐরূপ পাঠই গৃহীত হইল। (১ম খণ্ড ২২০ পৃষ্ঠায় পাদটীকা দ্রষ্টব্য)।

২। ভাষ্যে "চিন্তাপ্রবন্ধঃ" স্মৃতিপ্রবন্ধঃ। "কস্যচিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য", চিহ্নভূতস্য অসাধারণস্যেতি যাবৎ। "চিন্তনং" স্মরণং, "আরাধিতং" সিদ্ধং, চিহ্নবতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতীতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

অনেক চিন্তার পরে বিলম্বে স্মরণ হয়, সেখানে মন শরীর হইতে নির্গত হইয়া স্মরণকাল পর্য্যন্ত শরীরের বাহিরে থাকিলে তৎকালে শরীর-ধারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে বিলম্বে কোন পদার্থের স্মরণ হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত তদ্বিষয়ে মনকে প্রণিহিত করিলে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ নানা স্মৃতি জন্মে। এইরূপে যখন সেই স্মরণীয় পদার্থের কোন অসাধারণ চিহ্নের স্মরণ হয়, তখন সেই স্মরণ, সেই চিহ্নবিশিষ্ট স্মরণীয় পদার্থের স্মৃতি জন্মায়। তাহা হইলে সেই চরম স্মরণ না হওয়া পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং তৎকাল পর্য্যন্ত শরীর ধারণ হইতে পারে না। মন ধারক প্রযত্ন উৎপাদন করিয়া শরীরের বাহিরে গেলেও ঐ প্রযত্ন তৎকাল পর্য্যন্ত থাকিতে পারে না। কারণ, তৃতীয় ক্ষণেই প্রযত্নের বিনাশ হইয়া থাকে। ভাষ্যকার শেষে নিজে আরও একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলে মনের সহিত শরীরের সংযোগ থাকে না, কেবল আত্মার সহিতই মনের সংযোগ থাকে। সুতরাং ঐ সংযোগ, জ্ঞান ও সুখাদির উৎপাদনে সমর্থই হয় না। কারণ, শরীর আত্মার উপভোগের আয়তন, শরীরের বাহিরে আত্মার কোনরূপ উপভোগ হইতে পারে না। শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত মনের সংযোগ-জন্য জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইলে শরীরের উপভোগায়তনত্ব থাকে না, তাহা হইলে শরীরের উৎপত্তি ব্যর্থ হয়। অর্থাৎ যে উপভোগ সম্পাদনের জন্য শরীরের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা যদি শরীরের বাহিরে শরীর ব্যতিরেকেও হইতে পারে, তাহা হইলে শরীর-সৃষ্টি ব্যর্থ হয়। সুতরাং শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানাদির উৎপত্তিতে কারণই হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। অতএব মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে তখনই বিষয়বিশেষের স্মৃতি জন্মে, ঐরূপ মনঃসংযোগের যৌগপদ্য না হওয়ায় স্মৃতিরও যৌগপদ্য হইতে পারে না, এইরূপ সমাধান কোনরূপেই সম্ভব নহে।৩০॥

সূত্র। আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগ-বিশেষঃ ॥৩১॥৩০২॥

অনুবাদ। আত্মা কর্ত্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অর্থাৎ অকস্মাৎ, অথবা জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত (শরীরের বাহিরে মনের) সংযোগবিশেষ হয় না।

ভাষ্য। আত্মপ্রেরণেন বা মনসো বহিঃ শরীরাৎ সংযোগবিশেষঃ স্যাৎ ? যদৃচ্ছয়া বা আকস্মিকতয়া, জ্ঞতয়া বা মনসঃ ? সর্ব্বথা চানুপপত্তিঃ। কথং ? স্মর্ত্তব্যত্বাদিচ্ছাতঃ স্মরণাজ্‌জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ। যদি তাবদাত্মা অমুষ্যার্থস্য স্মৃতিহেতুঃ সংস্কারোঽমুষ্মিন্নাত্মপ্রদেশে সমবেতস্তেন মনঃ সংযুজ্যতামিতি মনঃ প্রেরয়তি, তদা স্মৃত এবাসাবর্থো ভবতি ন স্মর্ত্তব্যঃ। ন

চাত্মপ্রত্যক্ষ আত্মপ্রদেশঃ সংস্কারো বা, তত্রানুপপন্নাত্মপ্রত্যক্ষেণ সংবিত্তিরিতি। সুস্মূর্ষয়া চায়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদর্থং স্মরতি নাকস্মাৎ। জ্ঞত্বঞ্চ মনসো নাস্তি, জ্ঞানপ্রতিষেধাদিতি।

অনুবাদ। শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ কি (১) আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয়? অথবা (২) যদৃচ্ছাবশতঃ (অর্থাৎ) আকস্মিক ভাবে হয়? (৩) অথবা মনের জ্ঞানবত্তাবশতঃ হয়? সর্ব্বপ্রকারেই উপপত্তি হয় না। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত তিন প্রকারেই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না কেন? (উত্তর) (১) স্মরণীয়ত্বপ্রযুক্ত, (২) ইচ্ছাপূর্ব্বক স্মরণপ্রযুক্ত, (৩) এবং মনে জ্ঞানের অসম্ভব প্রযুক্ত। তাৎপর্য্য এই যে, যদি (১) আত্মা "এই পদার্থের স্মৃতির কারণ সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, তাহার সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক," এইরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করে, তাহা হইলে এই পদার্থ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের জন্য পূর্ব্বচিন্তিত সেই পদার্থ স্মৃতই হয়, স্মরণীয় হয় না। এবং আত্মার প্রদেশ অথবা সংস্কার, আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে আত্মার প্রত্যক্ষের দ্বারা সংবিত্তি (জ্ঞান) উপপন্ন হয় না। এবং (২) স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ এই স্মর্ত্তা মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে; অকস্মাৎ স্মরণ করে না। এবং (৩) মনের জ্ঞানবত্তা নাই। কারণ, জ্ঞানের প্রতিষেধ হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞান যে মনের গুণ নহে, মনে জ্ঞান জন্মে না, ইহা পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে।

টিপ্পনী। বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্য মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই মত খণ্ডিত হইয়াছে। এখন ঐ মত-খণ্ডনে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, আত্মাই মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্য শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না। এবং মন নিজের জ্ঞানবত্তাবশতঃ নিজেই কর্ত্তব্য বুঝিয়া শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না। পূর্ব্বোক্ত কোন প্রকারেই যখন শরীরের বাহিরে মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না, তখন আর কোন প্রকার না থাকায় সর্ব্বপ্রকারেই উহা উপপন্ন হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। আত্মাই শরীরের বাহিরে মনকে প্রেরণ করায়, মনের পূর্ব্বোক্তরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই প্রথম পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার "স্মর্ত্তব্যত্বাৎ" এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, আত্মা যে পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্য

মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিবেন, সেই পদার্থ তাঁহার স্মর্তব্য, অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের পূর্ব্বে তাহা স্মৃত হয় নাই, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু আত্মা ঐ পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিলে "এই পদার্থের স্মৃতির জনক সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক" এইরূপ চিন্তা করিয়াই মনকে প্রেরণ করেন, ইহা বলিতে হইবে। নচেৎ আত্মার প্রেরণজন্য যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলে সেই স্মর্তব্য বিষয়ের স্মরণ নির্ব্বাহ হইতে পারে না। কিন্তু আত্মা পূর্ব্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করিলে তাহার সেই স্মর্তব্য বিষয়টি মনঃ প্রেরণের পূর্ব্বেই চিন্তার বিষয় হইয়া স্মৃতই হয়, তাহাতে তখন আর স্মর্তব্যত্ব থাকে না। সুতরাং আত্মাই তাঁহার স্মর্তব্য বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্য মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্য আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই পক্ষ উপপন্ন হয় না। পূর্ব্বোক্ত যুক্তিবাদী যদি বলেন যে, আত্মা তাঁহার স্মৃতির জনক সংস্কার ও সেই সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশকে প্রত্যক্ষ করিয়াই সেই প্রদেশে মনকে প্রেরণ করেন, মনঃ প্রেরণের জন্য পূর্ব্বে তাঁহার সেই স্মর্তব্য বিষয়ের স্মরণ অনাবশ্যক, এই জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—আত্মার সেই প্রদেশ এবং সেই সংস্কার আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, ঐ সংস্কার অতীন্দ্রিয়, সুতরাং তদ্বিষয়ে আত্মার মানস প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্ব্বে (২) "ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ" এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, স্মর্ত্তা স্মরণের ইচ্ছাপূর্ব্বক বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করেন, অকস্মাৎ স্মরণ করেন না। তাৎপর্য্য এই যে, স্মর্ত্তা যে স্থলে স্মরণের ইচ্ছা করিয়া মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বে কোন পদার্থকে স্মরণ করে, সেই স্থানে পূর্ব্বোক্ত যুক্তিবাদীর মতে শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত মনের সংযোগ অকস্মাৎ হয় না, স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্তই মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু অকস্মাৎ মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই কথার দ্বারা বিনা কারণেই ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই অর্থও বুঝিতে পারি না। কারণ, বিনা কারণে কোন কার্য্য জন্মিতে পারে না। অকস্মাৎ মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, অর্থাৎ উহার কোন প্রতিবন্ধক নাই, ইহা বলিলে স্মরণের বিষয়-নিয়ম থাকিতে পারে না। ঘটের স্মরণের কারণ উপস্থিত হইলে তখন পটবিষয়ক সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষে অকস্মাৎ মনের সংযোগ-জন্য পটের স্মরণও হইতে পারে। মন নিজের জ্ঞানবত্তা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্ব্বে (৩) "জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ" এই কথা বলিয়া, পরে উহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মনের জ্ঞানবত্তাই নাই, পূর্ব্বেই মনের জ্ঞানবত্তা খণ্ডিত হইয়াছে। সুতরাং মন নিজের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্তই শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই "স্মর্তব্যত্বাদিচ্ছাতঃ স্মরণজ্ঞানাসম্ভবাচ্চ" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু সূত্রোক্ত দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার "ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ" এইরূপ বাক্য

এবং তৃতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে "জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ" এইরূপ বাক্যই বলিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। কোন জ্ঞানই মনের গুণ নহে, মনে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানমাত্রেরই অসম্ভব, ইহাই "জ্ঞানাসম্ভবাৎ" এই বাক্য দ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারের "জ্ঞত্বঞ্চ মনসো নাস্তি" ইত্যাদি ব্যাখ্যার দ্বারা এবং দ্বিতীয় পক্ষে "সুস্মূর্ষয়া চায়ং········স্মরতি" ইত্যাদি ব্যাখ্যা দ্বারাও "ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। সুতরাং প্রচলিত পাঠ গৃহীত হয় নাই। ৩১।

ভাষ্য। এতচ্চ

সূত্র। ব্যাসক্তমনসঃ পাদব্যথনেন সংযোগবিশেষেণ সমানং ॥৩২॥৩০৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা কিন্তু ব্যাসক্তমনাঃ ব্যক্তির চরণ-ব্যথাজনক সংযোগ-বিশেষের সহিত সমান।

ভাষ্য। যদা খল্বয়ং ব্যাসক্তমনাঃ ক্বচিদ্দেশে শর্করয়া[১] কণ্টকেন বা পাদব্যথনমাপ্নোতি, তদাত্মমনঃসংযোগবিশেষ এষিতব্যঃ। দৃষ্টং হি দুঃখং দুঃখসংবেদনঞ্চেতি, তত্রায়ং সমানঃ প্রতিষেধঃ। যদৃচ্ছয়া তু ন বিশেষো নাকস্মিকী ক্রিয়া নাকস্মিকঃ সংযোগ ইতি।

কর্ম্মাদৃষ্টমুপভোগার্থং ক্রিয়াহেতুরিতি চেৎ? সমানং। কর্ম্মাদৃষ্টং পুরুষস্থং পুরুষোপভোগার্থং মনসি ক্রিয়াহেতুরেবং দুঃখং দুঃখ-সংবেদনঞ্চ সিধ্যতীত্যেবঞ্চেন্মন্যসে? সমানং, স্মৃতিহেতাবপি সংযোগ-বিশেষো ভবিতুমর্হতি। তত্র যদুক্তং **"আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগবিশেষ"** ইত্যয়মপ্রতিষেধ ইতি। **পূর্ব্বস্তু** প্রতিষেধো **নান্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনস"** ইতি।

অনুবাদ। যে সময়ে ব্যাসক্তচিত্ত এই আত্মা কোন স্থানে শর্করার দ্বারা অথবা কণ্টকের দ্বারা চরণব্যথা প্রাপ্ত হন, তৎকালে আত্মা ও মনের সংযোগবিশেষ স্বীকার্য্য। যেহেতু (তৎকালে) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ। সেই আত্মমনঃসংযোগে এই প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ তুল্য।

১। "স্ত্রী শর্করা শর্করিলঃ" ইত্যাদি। অমরকোষ, ভূমিবর্গ।

যদৃচ্ছাপ্রযুক্ত কিন্তু বিশেষ হয় না। (কারণ) ক্রিয়া আকস্মিক হয় না, সংযোগ আকস্মিক হয় না।

(পূর্ব্বপক্ষ) উপভোগার্থ কর্ম্মাদৃষ্ট ক্রিয়ার হেতু, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, পুরুষের (আত্মার) উপভোগার্থ (উপভোগ-সম্পাদক) পুরুষস্থ কর্ম্মাদৃষ্ট অর্থাৎ কর্ম্মজন্য অদৃষ্টবিশেষ, মনে ক্রিয়ার কারণ, (অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মায়)। এইরূপ হইলে (পূর্ব্বোক্ত) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ সিদ্ধ হয়, এইরূপ যদি স্বীকার কর ? (উত্তর) তুল্য। (কারণ) স্মৃতির হেতু (অদৃষ্টবিশেষ) থাকাতেও সংযোগবিশেষ হইতে পারে। তাহা হইলে "আত্মা কর্ত্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অথবা জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত সংযোগ-বিশেষ হয় না" এই যাহা উক্ত হইয়াছে, ইহা প্রতিষেধ নহে। "মনের অন্তঃশরীর-বৃত্তিত্ববশতঃ (শরীরের বাহিরে সংযোগবিশেষ) হয় না" এই পূর্ব্বই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ঐ উত্তরই প্রতিষেধ।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত অপরের প্রতিষেধের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সময়ে কোন ব্যক্তি স্থিরচিত্ত হইয়া কোন দৃশ্য দর্শন অথবা শব্দ শ্রবণাদি করিতেছেন, তৎকালে কোন স্থানে তাঁহার চরণে শর্করা (কঙ্কর) অথবা কণ্টক বিদ্ধ হইলে তখন সেই চরণপ্রদেশে তাহার আত্মাতে তজ্জন্য দুঃখ এবং ঐ দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে সেই ব্যক্তির মন অন্য বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলেও তৎক্ষণাৎ তাঁহার চরণপ্রদেশে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, তখন সেই চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই চরণপ্রদেশে দুঃখ ও দুঃখের বোধ জন্মিতেই পারে না। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে তৎক্ষণাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের যে সংযোগ, তাহাতেও পূর্ব্বসূত্রোক্ত প্রকারে তুল্য প্রতিষেধ (খণ্ডন) হয়। অর্থাৎ ঐ আত্মমনঃসংযোগও তখন আত্মা কর্ত্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় না, যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ হয় না, এবং মনের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত হয় না, ইহা বলা যায়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ কোনরূপে উপপন্ন হইলে শরীরের বাহিরেও আত্মার সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে। ঐ উভয় স্থলে বিশেষ কিছুই নাই। যদি বল, পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ প্রমাণসিদ্ধ, উহা উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত, সুতরাং ঐ সংযোগ যদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ জন্মে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনঃসংযোগ কোন প্রমাণসিদ্ধ হয় নাই, সুতরাং অকস্মাৎ তাহার উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই। এই জন্য ভাষ্যকার

শেষে বলিয়াছেন যে, যদৃচ্ছাপ্রযুক্ত ঐ সংযোগের বিশেষ হয় না। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে যদৃচ্ছা-বশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই কথা বলিয়া ঐ সংযোগের বিশেষ প্রদর্শন করা যায় না। কারণ, ক্রিয়া ও সংযোগ আকস্মিক হইতে পারে না। অকস্মাৎ অর্থাৎ বিনা কারণেই মনে ক্রিয়া জন্মে, অথবা সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যই হইতে পারে না। যদি বল, পূর্ব্বোক্ত স্থলে যে দুরদৃষ্টবিশেষ চরণপ্রদেশে আত্মাতে দুঃখ এবং ঐ দুঃখবোধের জনক, তাহাই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে, সুতরাং ঐ ক্রিয়াজন্য চরণপ্রদেশে তৎক্ষণাৎ আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, উহা আকস্মিক বা নিষ্কারণ নহে। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানেরও উল্লেখ করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ইহা সমান। কারণ, স্মৃতির জনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্তও শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মিতে পারে। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্যই পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলিলে যিনি স্মৃতির যৌগপদ্য বারণের জন্য শরীরের বাহিরে আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের সহিত ক্রমিক মনঃসংযোগ স্বীকার করেন, তিনিও ঐ মনঃসংযোগকে অদৃষ্টবিশেষজন্য বলিতে পারেন। তাঁহার ঐরূপ বলিবার বাধক কিছুই নাই। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত "আত্মপ্রেরণ" ইত্যাদি সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা তাঁহাকে নিরস্ত করা যায় না। ঐ সূত্রোক্ত প্রতিষেধ পূর্ব্বোক্ত মতের প্রতিষেধ হয় না। উহার পূর্ব্বকথিত "নান্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনসঃ" এই সূত্রোক্ত প্রতিষেধই প্রকৃত প্রতিষেধ। ঐ সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারাই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ প্রতিষিদ্ধ হয়॥ ৩২॥

ভাষ্য। কঃ খল্বিদানীং কারণ-যৌগপদ্যসদ্ভাবে যুগপদস্মরণস্য হেতুরিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কারণের যৌগপদ্য থাকিলে এখন যুগপৎ অস্মরণের অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি?

সূত্র। প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানামযুগপদ্ভাবাদ-যুগপদস্মরণং ॥৩৩॥৩০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রণিধান ও লিঙ্গাদি-জ্ঞানের যৌগপদ্য না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না।

ভাষ্য। যথা খল্বাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষঃ সংস্কারশ্চ স্মৃতিহেতুরেবং প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানি, তানি চ ন যুগপদ্ভবন্তি, তৎকৃতা স্মৃতীনাং যুগপদনুৎপত্তিরিতি।

অনুবাদ। যেমন আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষ এবং সংস্কার স্মৃতির কারণ, এইরূপ প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান স্মৃতির কারণ, সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ হয় না, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই প্রণিধানাদি কারণের অযৌগপদ্যপ্রযুক্ত স্মৃতিসমূহের যুগপৎ অনুৎপত্তি হয়।

টিপ্পনী। নানা স্মৃতির কারণ নানা সংস্কার এবং আত্মমনঃসংযোগ, যুগপৎ আত্মাতে থাকায় যুগপৎ নানা স্মৃতি উৎপন্ন হউক? স্মৃতির কারণের যৌগপদ্য থাকিলেও স্মৃতির যৌগপদ্য কেন হইবে না? কারণ সত্ত্বেও যুগপৎ নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি? এই পূর্ব্বপক্ষে মহর্ষি প্রথমে অপরের সমাধানের উল্লেখপূর্ব্বক তাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা প্রকৃত সমাধান বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, স্মৃতির কারণসমূহের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির যৌগপদ্য সম্ভব হয় না। কারণ, সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগের ন্যায় প্রণিধান এবং লিঙ্গাদি-জ্ঞান প্রভৃতিও স্মৃতির কারণ। সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ উপস্থিত হইতে না পারায় স্মৃতির কারণসমূহের যৌগপদ্য হইতেই পারে না, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে না। এই প্রণিধানাদির বিবরণ পরবর্ত্তী ৪১শ সূত্রে পাওয়া যাইবে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই সূত্রস্থ "আদি" শব্দের "জ্ঞান" শব্দের পরে যোগ করিয়া "লিঙ্গজ্ঞানাদি" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং লিঙ্গজ্ঞানকে উদ্বোধক বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির পরবর্ত্তী ৪১শ সূত্রে লিঙ্গজ্ঞানের ন্যায় লক্ষণ ও সাদৃশ্যাদির জ্ঞানও স্মৃতির কারণরূপে কথিত হওয়ায় এই সূত্রে "আদি" শব্দের দ্বারা ঐ লক্ষণাদিই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। এবং যে সকল উদ্বোধক জ্ঞানের বিষয় না হইয়াও স্মৃতির হেতু হয়, সেইগুলিই এই সূত্রে বহুবচনের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। "ন্যায়সূত্রবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্যও শেষে ইহাই বলিয়াছেন।

ভাষ্য। **প্রাতিভবত্তু প্রণিধানাদ্যনপেক্ষে স্মার্ত্তে যৌগপদ্যপ্রসঙ্গঃ।** যৎ খল্বিদং প্রাতিভমিব জ্ঞানং প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্তমুৎপদ্যতে, কদাচিত্তস্য যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গো হেত্বভাবাৎ। **সতঃ স্মৃতিহেতোরসংবেদনাৎ প্রাতিভেন সমানাভিমানঃ।** বহ্বর্থবিষয়ে বৈ চিন্তাপ্রবন্ধে কশ্চিদেবার্থঃ কস্যচিৎ স্মৃতিহেতুঃ, তস্যানুচিন্তনাৎ তস্য স্মৃতির্ভবতি, ন চায়ং স্মর্ত্তা সর্ব্বং স্মৃতিহেতুং সংবেদয়তে এবং মে স্মৃতিরুৎপন্নেতি,—অসংবেদনাৎ প্রাতিভমিব জ্ঞানমিদং স্মার্ত্তমিত্যভিমন্যতে, ন ত্বস্তি প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্তমিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) কিন্তু প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়[1] প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতিতে যৌগপদ্যের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ এই যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়, কদাচিৎ তাহার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয়; কারণ, হেতু নাই, অর্থাৎ সেখানে ঐ স্মৃতির বিশেষ কোন কারণ নাই। (উত্তর) বিদ্যমান স্মৃতি-হেতুর জ্ঞান না হওয়ায় প্রাতিভ জ্ঞানের সমান বলিয়া অভিমান (ভ্রম) হয়। বিশদার্থ এই যে, বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতি-প্রবাহ) হইলে কোন পদার্থই কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়, তাহার অর্থাৎ সেই চিহ্নভূত অসাধারণ পদার্থটির অনুচিন্তন (স্মরণ)-জন্য তাহার অর্থাৎ সেই চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থের স্মৃতি জন্মে। কিন্তু এই স্মর্ত্তা "এইরূপে অর্থাৎ এই সমস্ত কারণজন্য আমার স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে" এই প্রকারে সমস্ত স্মৃতির কারণ বুঝে না, সংবেদন না হওয়ায় অর্থাৎ ঐ স্মৃতির কারণ থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হওয়ায় "এই স্মৃতি প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়" এইরূপ অভিমান করে। কিন্তু প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতি নাই।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষিসূত্রোক্ত সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, ঐ সমাধানের সমর্থনের জন্য এখানে নিজে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, যে সকল স্মৃতি প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা করে, তাহাদিগের যৌগপদ্যের আপত্তি মহর্ষি এই সূত্রদ্বারা নিরস্ত করিলেও যে সকল স্মৃতি যোগীদিগের "প্রাতিভ" নামক জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা না করিয়া সহসা উৎপন্ন হয়, সেই সকল স্মৃতির কদাচিৎ যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে। কারণ, ঐ স্থলে যুগপৎ বর্ত্তমান নানা সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগাদি ব্যতীত স্মৃতির আর কোন বিশেষ হেতু (প্রণিধানাদি) নাই। সুতরাং ঐরূপ নানা স্মৃতির যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য্য। ভাষ্যকার "হেত্বভাবাৎ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ

১। যোগীদিগের লৌকিক কোন কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল মনের দ্বারা অতি শীঘ্র এক প্রকার যথার্থ জ্ঞান জন্মে, উহার নাম "প্রাতিভ"। যোগশাস্ত্রে উহা "তারক" নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ "প্রাতিভ" জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেই যোগী সর্ব্বজ্ঞতা লাভ করেন। প্রশস্তপাদ "প্রাতিভ" জ্ঞানকে "আর্ষ" জ্ঞান বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, এবং উহা কদাচিৎ লৌকিক ব্যক্তিদিগেরও জন্মে, ইহাও বলিয়াছেন। "ন্যায়কন্দলী"তে শ্রীধর ভট্ট প্রশস্তপাদের কথিত "প্রাতিভ" জ্ঞানকে "প্রতিভা" বলিয়া, ঐ "প্রতিভা"রূপ জ্ঞানই "প্রাতিভ" নামে কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন। ("ন্যায়কন্দলী," কাশীসংস্করণ, ২৫৮ পৃষ্ঠা, এবং এই গ্রন্থের প্রথম খণ্ড, ১৮৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কিন্তু যোগভাষ্যের টীকা ও যোগবার্ত্তিকাদি গ্রন্থের দ্বারা যোগীদের "প্রতিভা" অর্থাৎ উহজন্য জ্ঞানবিশেষই "প্রাতিভ" ইহা বুঝা যায়। "প্রাতিভাদ্বা সর্ব্বং"।—যোগসূত্র। বিভূতিপাদ। ৩৩। "প্রাতিভং নাম তারকং" ইত্যাদি। ব্যাসভাষ্য। "প্রতিভা উহঃ, তদ্ভবং প্রাতিভং"। টীকা। "প্রাতিভং স্বপ্রতিভোত্থং অনৌপদেশিকং জ্ঞানং" ইত্যাদি। যোগবার্ত্তিক। "প্রতিভয়া উহমাত্রেণ জাতং প্রাতিভং জ্ঞানং ভবতি"।—মণিপ্রভা।

স্মৃতির পূর্ব্বোক্ত প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ নাই, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত স্থলেও স্মৃতির হেতু অর্থাৎ প্রণিধানাদি কোন বিশেষ কারণ আছে, কিন্তু তাহার জ্ঞান না হওয়ায় ঐ স্মৃতিকে "প্রাতিভ" জ্ঞানের তুল্য অর্থাৎ প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ বলিয়া ভ্রম হয়। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিতে বলিয়াছেন যে, বহু পদার্থ বিষয়ে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা স্মৃতি জন্মিলে কোন একটী অসাধারণ পদার্থবিশেষ তদ্‌বিশিষ্ট কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়। কারণ, সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে স্মর্ত্তার অভিমত বিষয়ের স্মরণ জন্মায়। সুতরাং যেখানে প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ ব্যতীত সহসা স্মৃতি উৎপন্ন হয়, ইহা বলা হইতেছে, বস্তুতঃ সেখানেও তাহা হয় না। সেখানেও নানা বিষয়ের চিন্তা করিতে করিতে স্মর্ত্তা কোন অসাধারণ পদার্থের স্মরণ করিয়াই তজ্জন্য কোন বিষয়ের স্মরণ করে। (পূর্ব্বোক্ত ৩০শ সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য)। সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে ঐরূপ স্মৃতির বিশেষ কারণ। উহার যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় ঐরূপ স্মৃতিরও যৌগপদ্য হইতে পারে না। মহর্ষি "প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানাং" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ অসাধারণ পদার্থবিশেষের স্মরণকেও স্মৃতিবিশেষের বিশেষ কারণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। মূল কথা, প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ-নিরপেক্ষ কোন স্মৃতি নাই। কিন্তু স্মর্ত্তা পূর্ব্বোক্তরূপ স্মৃতি স্থলে ঐ স্মৃতির সমস্ত কারণ লক্ষ্য করিতে পারে না। অর্থাৎ "এই সমস্ত কারণ-জন্য আমার এই স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে" এইরূপে ঐ স্মৃতির সমস্ত কারণ বুঝিতে পারে না, এই জন্যই তাহার ঐ স্মৃতিকে "প্রাতিভ" নামক জ্ঞানের তুল্য বলিয়া ভ্রম করে। বস্তুতঃ তাহার ঐ স্মৃতিও "প্রাতিভ" নামক জ্ঞানের তুল্য নহে। "প্রাতিভ" জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ কোন স্মৃতি নাই। ভাষ্যে "স্মৃতি" শব্দের উত্তর স্বার্থে তদ্ধিত প্রত্যয়নিষ্পন্ন "স্মার্ত্ত" শব্দের দ্বারা স্মৃতিই বুঝা যায়। "ন্যায়সূত্রোদ্ধার' গ্রন্থে "প্রাতিভবত্তু····· যৌগপদ্যাপ্রসঙ্গঃ" এই সন্দর্ভ সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু 'তাৎপর্য্যটীকা" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" ঐ সন্দর্ভ সূত্ররূপে গৃহীত হয় নাই। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ইহার ব্যাখ্যা করেন নাই। বার্ত্তিককারও ঐ সন্দর্ভকে সূত্র বলিয়া প্রকাশ করেন নাই।

ভাষ্য। প্রাতিভে কথমিতি চেৎ? পুরুষকর্ম্মবিশেষাদুপভোগবন্নিয়মঃ। প্রাতিভমিদানীং জ্ঞানং যুগপৎ কস্মান্নোৎপদ্যতে? যথোপভোগার্থং কর্ম্ম যুগপদুপভোগং ন করোতি, এবং পুরুষকর্ম্মবিশেষঃ প্রাতিভহেতুর্ন যুগপদনেকং প্রাতিভং জ্ঞানমুৎপাদয়তি।

হেত্বভাবাদযুক্তমিতি চেৎ? ন, করণস্য প্রত্যয়পর্য্যায়ে সামর্থ্যাৎ। উপভোগবন্নিয়ম ইত্যস্তি দৃষ্টান্তো হেতুর্নাস্তীতি

চেন্মন্যসে ? ন, করণস্য প্রত্যয়পর্য্যায়ে সামর্থ্যাৎ। নৈকস্মিন্ জ্ঞেয়ে যুগপদনেকং জ্ঞানমুৎপদ্যতে ন চানেকস্মিন্। তদিদং দৃষ্টেন প্রত্যয়-পর্য্যায়েণানুমেয়ং করণস্য[১] সামর্থ্যমিত্থম্ভূতমিতি ন জ্ঞাতুর্ব্বিকরণধর্ম্মণো দেহনানাত্বে প্রত্যয়যৌগপদ্যাদিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) "প্রাতিভ" জ্ঞানে (অযৌগপদ্য) কেন, ইহা যদি বল? (উত্তর) পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের ন্যায় নিয়ম আছে। বিশদার্থ এই যে, (প্রশ্ন) ইদানীং অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞান প্রণিধানাদি কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকৃত হইলে প্রাতিভ জ্ঞান যুগপৎ কেন উৎপন্ন হয় না? (উত্তর) যেমন উপভোগের জনক অদৃষ্ট, যুগপৎ (অনেক) উপভোগ জন্মায় না, এইরূপ "প্রাতিভ" জ্ঞানের কারণ পুরুষের অদৃষ্টবিশেষ, যুগপৎ অনেক "প্রাতিভ" জ্ঞান জন্মায় না।

(পূর্ব্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, যেহেতু করণের (জ্ঞানের সাধনের) প্রত্যয়ের পর্য্যায়ে অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রমে সামর্থ্য আছে, [অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ক্রমিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহে।] বিশদার্থ এই যে, (পূর্ব্বপক্ষ) উপভোগের ন্যায় নিয়ম, ইহা দৃষ্টান্ত আছে, হেতু নাই, ইহা যদি মনে কর? (উত্তর) না, যেহেতু করণের জ্ঞানের ক্রমে অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞান জননেই সামর্থ্য আছে। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদির সেই এই ইত্থম্ভূত (পূর্ব্বোক্ত প্রকার) সামর্থ্য দৃষ্ট অর্থাৎ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞান-ক্রমের দ্বারা অনুমেয়,—জ্ঞাতার অর্থাৎ জ্ঞানের কর্ত্তা আত্মার (পূর্ব্বোক্ত প্রকার সামর্থ্য) নহে, যেহেতু "বিকরণধর্ম্মার" অর্থাৎ বিবিধ করণবিশিষ্ট (কায়ব্যূহকারী) যোগীর দেহের নানাত্ব প্রযুক্ত জ্ঞানের যৌগপদ্য হয়।

টিপ্পনী। প্রশ্ন হইতে পারে যে, স্মৃতিমাত্রই প্রণিধানাদি কারণবিশেষকে অপেক্ষা করায় কোন স্মৃতিরই যৌগপদ্য সম্ভব না হইলেও পূর্ব্বোক্ত "প্রাতিভ" জ্ঞানের যৌগপদ্য কেন হয় না?

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকে "করণসামর্থ্যাৎ" এইরূপ পাঠ থাকিলেও এখানে 'করণস্য সামর্থ্যং' এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। তাহা হইলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত 'ন জ্ঞাতুঃ' এই বাক্যের পরে পূর্ব্বোক্ত 'সামর্থ্যং' এই বাক্যের অনুষঙ্গ করিয়া ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে। অধ্যাহারের অপেক্ষায় অনুষঙ্গই শ্রেষ্ঠ।

"প্রাতিভ" জ্ঞানে প্রণিধানাদি কারণবিশেষের অপেক্ষা না থাকায় যুগপৎ অনেক "প্রাতিভ" জ্ঞান কেন জন্মে না? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্নের উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের ন্যায় নিয়ম আছে। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদ-বর্ণন) করিয়াছেন যে, যেমন জীবের নানা সুখ দুঃখ ভোগের জনক অদৃষ্ট যুগপৎ বর্ত্তমান থাকিলেও উহা যুগপৎ নানা সুখ দুঃখের উপভোগ জন্মায় না, তদ্রূপ "প্রাতিভ" জ্ঞানের কারণ যে অদৃষ্টবিশেষ, তাহাও যুগপৎ নানা "প্রাতিভ" জ্ঞান জন্মায় না। অর্থাৎ সুখ দুঃখের উপভোগের ন্যায় "প্রাতিভ" জ্ঞান প্রভৃতিও ক্রমশঃ জন্মে, যুগপৎ জন্মে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকৃত হইয়াছে। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ম সমর্থনের জন্য পরে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত নিয়মের সাধক হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। হেতু ব্যতীত কোন সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। "উপভোগের ন্যায় নিয়ম" এইরূপে দৃষ্টান্তমাত্রই বলা হইয়াছে, হেতু বলা হয় নাই। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞানের যাহা করণ, তাহা ক্রমশঃই জ্ঞানরূপ কার্য্য জন্মাইতে সমর্থ হয়, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ হয় না। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপাদন ব্যর্থ। অনেকজ্ঞেয়-বিষয়ক নানা জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের করণের সামর্থ্যই নাই! জ্ঞানের করণের ক্রমিক জ্ঞান জননেই যে সামর্থ্য আছে, ইহার প্রমাণ কি? এই জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রত্যয়ের পর্য্যায় অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রম দৃষ্ট অর্থাৎ জ্ঞান যে যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্রমশঃই উৎপন্ন হয়, ইহা অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং ঐ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞানের ক্রমের দ্বারাই জ্ঞানের করণের পূর্ব্বোক্তরূপ সামর্থ্য অনুমানসিদ্ধ হয়। কিন্তু জ্ঞানের কর্ত্তা জ্ঞাতারই পূর্ব্বোক্তরূপ সামর্থ্য বলা যায় না। কারণ, যোগী কায়ব্যূহ নির্ম্মাণ করিয়া ভিন্ন ভিন্ন শরীরের সাহায্যে যুগপৎ নানা সুখ দুঃখ ভোগ করেন, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ আছে। (পূর্ব্বোক্ত ১৯শ সূত্রভাষ্যাদি দ্রষ্টব্য)। সেই স্থলে জ্ঞাতা এক হইলেও জ্ঞানের করণের (দেহাদির) ভেদ প্রযুক্ত তাহার যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে। সুতরাং সামান্যতঃ জ্ঞানের যৌগপদ্যই নাই, কোন স্থলেই কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। সুতরাং জ্ঞাতারই ক্রমিক জ্ঞান জননে সামর্থ্য কল্পনা করা যায় না। কিন্তু জ্ঞানের কোন একটি করণের দ্বারা যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ক্রমশঃই নানা জ্ঞান জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ হওয়ায় ঐ করণেরই পূর্ব্বোক্তরূপ সামর্থ্য সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে সুখ দুঃখের উপভোগের ন্যায় যে নিয়ম অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞানেরও অযৌগপদ্য নিয়ম বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতুর অভাব নাই। যোগীর একটি মনের দ্বারা যে "প্রাতিভ" জ্ঞান জন্মে, তাহারও অযৌগপদ্য ঐ করণজন্যত্ব হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হয়। কায়ব্যূহ স্থলে করণের ভেদ প্রযুক্ত যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অন্য সময়ে তাঁহারও নানা "প্রাতিভ" জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইতে পারে না। কিন্তু সর্ব্ববিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে। সর্ব্ববিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞানই যোগীর সর্ব্বজ্ঞতা। এইরূপ কোন স্থলে নানা পদার্থবিষয়ক স্মৃতির কারণসমূহ উপস্থিত হইলে সেখানে সেই সমস্ত পদার্থবিষয়ক "সমূহালম্বন" একটি স্মৃতিই জন্মে।

স্মৃতির করণ মনের ক্রমিক স্মৃতি জননেই সামর্থ্য থাকায় যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে "প্রাতিভ" জ্ঞানের অযৌগপদ্য সমর্থন করিয়া স্মৃতির অযৌগপদ্য সমর্থনে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিবার উদ্দেশ্যেই "প্রাতিভ" জ্ঞানের অযৌগপদ্য কেন ? এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি কেহ কেহ "প্রাতিভ" জ্ঞানকে "আর্ষ" বলিয়া একটি পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট ঐ মত খণ্ডনপূর্ব্বক উহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। অন্তরিন্দ্রিয় মনের দ্বারাই ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় উহা প্রত্যক্ষই হইবে, উহা প্রমাণান্তর নহে। ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতম ও বাৎস্যায়ন প্রভৃতিরও ইহাই সিদ্ধান্ত। "শ্লোকবার্ত্তিকে" ভট্ট কুমারিল "প্রাতিভ" জ্ঞানের অস্তিত্বই খণ্ডন করিয়াছেন। তাঁহার মতে সর্ব্বজ্ঞতা কাহারই হইতে পারে না, সর্ব্বজ্ঞ কেহই নাই। জয়ন্ত ভট্ট এই মতেরও খণ্ডন করিয়া ন্যায়মতের সমর্থন করিয়াছেন। (ন্যায়মঞ্জরী, কাশী সংস্করণ, ১০৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ[1] অবস্থিতশরীরস্য চানেকজ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপদনেকার্থস্মরণং স্যাৎ। কচিদ্দেশেঽবস্থিতশরীরস্য জ্ঞাতুরিন্দ্রিয়ার্থপ্রবন্ধেন জ্ঞানমনেকমেকস্মিন্নাত্মপ্রদেশে সমবৈতি। তেন যদা মনঃ সংযুজ্যতে তদা জ্ঞাতপূর্ব্বস্যানেকস্য যুগপৎ স্মরণং প্রসজ্যেত ? প্রদেশসংযোগপর্য্যায়াভাবাদিতি। আত্মপ্রদেশানামদ্রব্যান্তরত্বাদেকার্থসমবায়স্যাবিশেষে সতি স্মৃতিযৌগপদ্যস্য প্রতিষেধানুপপত্তিঃ। শব্দসন্তানে তু[2] শ্রোত্রাধিষ্ঠানপ্রত্যাসত্ত্যা শব্দশ্রবণবৎ সংস্কারপ্রত্যাসত্ত্যা মনসঃ স্মৃত্যুৎপত্তের্ন যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। পূর্ব্ব এব তু প্রতিষেধো নানেকজ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপৎস্মৃতিপ্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। পরন্তু ইহা দ্বিতীয় প্রতিষেধ [অর্থাৎ স্মৃতির যৌগপদ্য নিরাসের জন্য কেহ যে, আত্মার সংস্কারবিশিষ্ট প্রদেশভেদ বলিয়াছেন, উহার দ্বিতীয় প্রতিষেধও বলিতেছি] "অবস্থিতশরীর" অর্থাৎ যে আত্মার কোন প্রদেশবিশেষে তাহার শরীর অবস্থিত আছে, সেই আত্মারই একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধপ্রযুক্ত যুগপৎ অনেক পদার্থের স্মরণ হউক ? বিশদার্থ এই যে, (আত্মার) কোন প্রদেশবিশেষে "অবস্থিতশরীর" আত্মার, ইন্দ্রিয় ও অর্থের (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য গন্ধাদি বিষয়ের) প্রবন্ধ (পুনঃ পুনঃ সম্বন্ধ) বশতঃ এক আত্মপ্রদেশেই অনেক

১। "অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ" জ্ঞানসংস্কৃতাত্মপ্রদেশভেদস্যাযুগপজ্জ্ঞানোপপাদকস্য।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। "শব্দসন্তানে ত্বি"তি শঙ্কানিরাকরণভাষ্যং। "তু" শব্দঃ শঙ্কাং নিরাকরোতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

জ্ঞান সমবেত হয়। যে সময়ে সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মন সংযুক্ত হয়, সেই সময়ে পূর্ব্বানুভূত অনেক পদার্থের যুগপৎ স্মরণ প্রসক্ত হউক? কারণ, প্রদেশ-সংযোগের অর্থাৎ তখন আত্মার সেই এক প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগের পর্য্যায় (ক্রম) নাই। [অর্থাৎ আত্মার যে প্রদেশে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা জ্ঞান জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই ঐ সমস্ত জ্ঞানজন্য নানা সংস্কার উৎপন্ন হইয়াছে এবং সেই প্রদেশে শরীরও অবস্থিত থাকায় শরীরস্থ মনঃসংযোগও আছে; সুতরাং তখন আত্মার ঐ প্রদেশে পূর্ব্বানুভূত সেই সমস্ত বিষয়েরই যুগপৎ স্মরণের সমস্ত কারণ থাকায় উহার আপত্তি হয়।]

(পূর্ব্বপক্ষ) আত্মার প্রদেশসমূহের দ্রব্যান্তরত্ব না থাকায় অর্থাৎ আত্মার কোন প্রদেশই আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে, এ জন্য একই অর্থে (আত্মাতে) সমবায় সম্বন্ধের অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত নানা জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধের বিশেষ না থাকায় স্মৃতির যৌগপদ্যের প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু শব্দসন্তান-স্থলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানে (কর্ণবিবরে) প্রত্যাসত্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ শ্রাব্য শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যেমন শব্দ শ্রবণ হয়, তদ্রূপ মনের "সংস্কার-প্রত্যাসত্তি" প্রযুক্ত অর্থাৎ মনে সংস্কারের সহকারী কারণের সম্বন্ধবিশেষ প্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় না। এক প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যুগপৎ স্মৃতির আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্ব্বই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তই জানিবে।

টিপ্পনী ;—যুগপৎ নানা স্মৃতির কারণ থাকিলেও যুগপৎ নানা স্মৃতি কেন জন্মে না? এতদুত্তরে কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, সুতরাং সেই ভিন্ন ভিন্ন নানা প্রদেশে যুগপৎ মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ২৫শ সূত্রের দ্বারা এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, ২৬শ সূত্রের দ্বারা উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, মৃত্যুর পূর্ব্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিলে শরীরের বাহিরেও আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কার জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে শরীরের বাহিরে আত্মার ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশস্থ সংস্কারজন্য স্মৃতির উৎপত্তি সম্ভবই হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে পরে কতিপয় সূত্রের দ্বারা মন যে, মৃত্যুর পূর্ব্বে শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা বিচারপূর্ব্বক প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত সমাধানবাদী বলিতে পারেন যে, আমি শরীরের মধ্যেই আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার

করি। আমার মতেও শরীরের বাহিরে আত্মার কোন প্রদেশে সংস্কার জন্মে না। এই জন্য ভাষ্যকার পূর্ব্বে মহর্ষির সূত্রোক্ত প্রতিষেধের ব্যাখ্যা ও সমর্থন করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে নিজে ঐ মতান্তরের দ্বিতীয় প্রতিষেধ বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য মনে হয় যে, যদি শরীরের মধ্যেই আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও নানা সংস্কার স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার অসংখ্য সংস্কারের স্থান হইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও বহু সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার যে কোন এক প্রদেশে নানা জ্ঞানজন্য যে, নানা সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেও আত্মার শরীর অবস্থিত থাকায় সেই প্রদেশে শরীরস্থ মনের সংযোগ জন্মিলে তখন সেখানে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্য যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি হয়। অর্থাৎ যিনি আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ কল্পনা করিয়া, তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকারপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত স্মৃতিযৌগপদ্যের আপত্তি নিরাস করিতে জীবনকালে মনের শরীরমধ্যবর্ত্তিত্বই স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতেও শরীরের মধ্যেই আত্মার যে কোন প্রদেশে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তির নিরাস হইবে না। কারণ, আত্মার ঐ প্রদেশে একই সময়ে মনের যে সংযোগ জন্মিবে, ঐ মনঃ-সংযোগের ক্রম নাই। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে অণু মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংযোগই ক্রমশঃ কালবিলম্বে জন্মে, একই প্রদেশে যে মনঃসংযোগ, তাহার কালবিলম্ব না থাকায় সেখানে ঐ সময়ে যুগপৎ নানা স্মৃতির অন্যতম কারণ আত্মমনঃসংযোগের অভাব নাই। সুতরাং সেখানে যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত কারণ সম্ভব হওয়ায় উহার আপত্তি অনিবার্য্য হয়। ভাষ্যকার "অবস্থিতশরীরস্য" এই বিশেষণবোধক বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত আত্মার সেই প্রদেশবিশেষে যে শরীরস্থ মনের সংযোগই আছে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। এবং "অনেকজ্ঞানসমবায়াৎ" এই বাক্যের দ্বারা আত্মার সেই প্রদেশে যে অনেকজ্ঞানজন্য অনেক সংস্কার বর্ত্তমান আছে, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত বিবাদে তৃতীয় ব্যক্তির আশঙ্কা হইতে পারে যে, শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাহাতে আত্মার যে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ বলা হইতেছে, ঐ সমস্ত প্রদেশ ত আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে। সুতরাং আত্মার যে প্রদেশেই জ্ঞান ও তজ্জন্য সংস্কার উৎপন্ন হউক, উহা সেই এক আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে জন্মে। সেই একই আত্মাতে নানা জ্ঞান ও তজ্জন্য সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ নাই। আত্মার প্রদেশভেদ কল্পনা করিলেও তাহাতে সেই নানা জ্ঞান ও তজ্জন্য নানা সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ বা ভেদ হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার থাকিলেও তজ্জন্য ঐ আত্মাতে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি অনিবার্য্য। আত্মার যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলেই উহাকে আত্মমনঃসংযোগ বলা যায়। কারণ, আত্মার প্রদেশ আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে। সুতরাং ঐরূপ স্থলে আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণেরও অভাব না থাকায় মহর্ষির নিজের মতেও স্মৃতির যৌগপদ্যের আপত্তি হয়, স্মৃতির যৌগপদ্যের

প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার এখানে শেষে এই আশঙ্কার উল্লেখ করিয়া, উক্ত বিষয়ে মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত সমাধান দৃষ্টান্তদ্বারা সমর্থনপূর্ব্বক প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রথম শব্দ হইতে পরক্ষণেই দ্বিতীয় শব্দ জন্মে, এবং ঐ দ্বিতীয় শব্দ হইতে পরক্ষণেই তৃতীয় শব্দ জন্মে, এইরূপে ক্রমশঃ যে শব্দসন্তানের (ধারাবাহিক শব্দ-পরম্পরার) উৎপত্তি হয়, ঐ সমস্ত শব্দ একই আকাশে উৎপন্ন হইলেও যেমন ঐ সমস্ত শব্দেরই শ্রবণ হয় না, কিন্তু উহার মধ্যে যে শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যে শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ হয়, তাহারই শ্রবণ হয়—কারণ, শব্দ-শ্রবণে ঐ শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তদ্রূপ একই আত্মাতে নানা জ্ঞানজন্য নানা সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও একই সময়ে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্য অথবা বহু সংস্কারজন্য বহু স্মৃতি জন্মে না। কারণ, একই আত্মাতে নানা সংস্কার থাকিলেও একই সময়ে নানা সংস্কার স্মৃতির কারণ হয় না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে,—সংস্কারমাত্রই স্মৃতির কারণ নহে। উদ্বুদ্ধ সংস্কারই স্মৃতির কারণ। "প্রণিধান" প্রভৃতি সংস্কারের উদ্বোধক। সুতরাং স্মৃতি কার্য্যে ঐ "প্রণিধান" প্রভৃতিকে সংস্কারের সহকারী কারণ বলা যায়। (পরবর্ত্তী ৪১শ সূত্র দ্রষ্টব্য)। ঐ "প্রণিধান" প্রভৃতি যে কোন কারণজন্য যখন যে সংস্কার উদ্বুদ্ধ হয়, তখন সেই সংস্কারজন্যই তাহার ফল স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার "সংস্কারপ্রত্যাসত্ত্যা মনসঃ" এই বাক্যের দ্বারা উক্ত স্থলে মনের যে "সংস্কারপ্রত্যাসত্তি" বলিয়াছেন, উহার অর্থ সংস্কারের সহকারী কারণের সমবধান। উদ্দ্যোতকর ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন[১]। অর্থাৎ ভাষ্যকারের কথা এই যে, সংস্কারের সহকারী কারণ যে প্রণিধানাদি, উহা উপস্থিত হইলে তৎপ্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ প্রণিধানাদির যৌগপদ্য সম্ভব হয় না। যুগপৎ নানা সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক উপস্থিত হইতে না পারিলে যুগপৎ নানা স্মৃতি কিরূপে জন্মিবে ? যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না, কিন্তু সমস্ত কারণ উপস্থিত হইলে সেখানে একই সময়ে বহু পদার্থবিষয়ক একটি সমূহালম্বন স্মৃতিই জন্মে, ইহাই যখন অনুভবসিদ্ধ সিদ্ধান্ত, তখন নানা সংস্কারের উদ্বোধক "প্রণিধান" প্রভৃতির যৌগপদ্য সম্ভব হয় না, ইহাই অনুমানসিদ্ধ। মহর্ষি নিজেই পূর্ব্বোক্ত ৩২শ সূত্রে উক্তরূপ যুক্তি আশ্রয় করিয়া স্মৃতির যৌগপদ্যের প্রতিষেধ করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে "পূর্ব্ব এব তু" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। পরন্ত ঐ সন্দর্ভের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, আত্মার একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানজন্য অনেক সংস্কার বিদ্যমান থাকায় এবং একই সময়ে সেই প্রদেশে মনঃসংযোগ সম্ভব হওয়ায় একই সময়ে যে, নানা স্মৃতির আপত্তি পূর্ব্বে বলা হইয়াছে, ঐ আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্ব্বোক্তই জানিবে। অর্থাৎ মহর্ষি (৩৩শ সূত্রের দ্বারা) ইহা পূর্ব্বেই

১। সংস্কারস্য সহকারিকারণসমবধানং প্রত্যাসত্তিঃ, শব্দবৎ। যথা শব্দাঃ সন্তানবর্ত্তিনঃ সর্ব্ব এবাকাশে সমবয়ন্তি, সমানদেশত্বেঽপি যস্তোপলব্ধেঃ কারণানি সন্তি, স উপলভ্যতে, নেতরে, তথা সংস্কারেষ্বপীতি।—ন্যায়বার্ত্তিক। নিষ্প্রদেশত্বেঽপি আত্মনঃ সংস্কারস্য অব্যাপ্যবৃত্তিত্বমুপপাদিতং, তেন শব্দবৎ সহকারিকারণস্য সন্নিধানাসন্নিধানে কল্প্যেতে এবেত্যর্থঃ। তাৎপর্য্যটীকা।

বলিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি যে প্রতিষেধ বলিয়াছেন, উহাই প্রকৃত প্রতিষেধ। উহা ভিন্ন অন্য কোনরূপে ঐ আপত্তির প্রতিষেধ হইতে পারে না। মহর্ষির ঐ সমাধান বুঝিলে আর ঐরূপ আপত্তি হইতেও পারে না, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার "অবস্থিত-শরীরস্য" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা যে "দ্বিতীয় প্রতিষেধ" বলিয়াছেন, উহাই এখানে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত কথার দ্বারা উহারও নিরাস বুঝা যায়। কিন্তু নানা কারণে ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের অন্যরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছি। সুধীগণ এখানে বিশেষ চিন্তা করিয়া ভাষ্যকারের সন্দর্ভের ব্যাখ্যা ও তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। ৩৩।

ভাষ্য। পুরুষধর্ম্মো জ্ঞানং, অন্তঃকরণস্যেচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্মা ইতি কস্যচিদ্দর্শনং, তৎ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। জ্ঞান পুরুষের (আত্মার) ধর্ম্ম; ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সুখ ও দুঃখ, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা কাহারও দর্শন, অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত,[১] তাহা প্রতিষেধ (খণ্ডন) করিতেছেন।

সূত্র। জ্ঞস্যেচ্ছাদ্বেষনিমিত্তত্বাদারম্ভনিবৃত্ত্যোঃ ॥ ॥৩৪॥৩০৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু আরম্ভ ও নিবৃত্তি জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক (অতএব ইচ্ছা ও দ্বেষাদি জ্ঞাতার ধর্ম্ম)।

ভাষ্য। অয়ং খলু জানীতে তাবদিদং মে সুখসাধনমিদং মে দুঃখ-সাধনমিতি, জ্ঞাত্বা স্বস্য সুখসাধনমাপ্তুমিচ্ছতি, দুঃখসাধনং হাতুমিচ্ছতি।

১। তাৎপর্য্যটীকাকার এই মতকে সাংখ্যমত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে জ্ঞানকে পুরুষের ধর্ম্ম বলিয়াছেন। সাংখ্যমতে পুরুষ নির্গুণ নির্দ্ধর্ম্মক। সাংখ্যমতে যে পৌরুষেয় বোধকে প্রমাণের ফল বলা হইয়াছে, উহাও বস্তুতঃ পুরুষস্বরূপ হইলেও পুরুষের ধর্ম্ম নহে। পরন্তু এখানে যে জ্ঞান পদার্থ-বিষয়ে বিচার হইয়াছে, ঐ জ্ঞান সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বৃত্তি, উহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম। ভাষ্যকার এই আহ্নিকের প্রথম সূত্রভাষ্যে "সাংখ্য" শব্দের প্রয়োগ করিয়াই সাংখ্যমতের প্রকাশপূর্ব্বক তৃতীয় সূত্রভাষ্যে ঐ সাংখ্যমতের খণ্ডন করিতে জ্ঞান পুরুষেরই ধর্ম্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে, চেতনের ধর্ম্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দ্বারা সাংখ্যমতে যে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম নহে, ন্যায়মতেই জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন। সুতরাং এখানে ভাষ্যকার সাংখ্যমতে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, এই কথা কিরূপে বলিবেন, এবং সাংখ্যমত প্রকাশ করিতে পূর্ব্বের ন্যায় "সাংখ্য"শব্দের প্রয়োগ না করিয়া "কস্যচিদ্দর্শনং" এইরূপ কথাই বা কেন বলিবেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি নাই। এবং অনুসন্ধান করিয়াও এখানে ভাষ্যকারোক্ত মতের অন্য কোন মূলও পাই নাই। ভাষ্যকার অতি প্রাচীন কোন মতেরই এখানে উল্লেখ করিয়াছেন মনে হয়। সুধীগণ পূর্ব্বোক্ত তৃতীয় সূত্রভাষ্য দেখিয়া এখানে তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার বিচার করিবেন।

প্রাপ্তীচ্ছাপ্রযুক্তস্যাস্য সুখসাধনাবাপ্তয়ে সমীহাবিশেষ আরম্ভঃ, জিহাসা-প্রযুক্তস্য দুঃখসাধনপরিবর্জ্জনং নিবৃত্তিঃ। এবং জ্ঞানেচ্ছা-প্রযত্ন-দ্বেষ-সুখ-দুঃখানামেকেনাভিসম্বন্ধ এককর্ত্তৃকত্বং জ্ঞানেচ্ছাপ্রবৃত্তীনাং সমানাশ্রয়ত্বঞ্চ, তস্মাজ্ জ্ঞস্যেচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্মা নাচেতনস্যেতি। আরম্ভনিবৃত্ত্যোশ্চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টত্বাৎ পরত্রানুমানং বেদিতব্যমিতি।

অনুবাদ। এই আত্মাই "ইহা আমার সুখসাধন, ইহা আমার দুঃখসাধন" এইরূপ জানে, জানিয়া নিজের সুখসাধন প্রাপ্ত হইতে ইচ্ছা করে, দুঃখসাধন ত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে। প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ "প্রযুক্ত"[১] অর্থাৎ কৃতযত্ন এই আত্মার সুখসাধন লাভের নিমিত্ত সমীহাবিশেষ অর্থাৎ শারীরিক ক্রিয়ারূপ চেষ্টাবিশেষ "আরম্ভ"। ত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ "প্রযুক্ত" অর্থাৎ কৃতযত্ন এই আত্মার দুঃখসাধনের পরিবর্জ্জন "নিবৃত্তি"। এইরূপ হইলে জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দ্বেষ, সুখ ও দুঃখের একের সহিত সম্বন্ধ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির (প্রযত্নের) এককর্ত্তৃকত্ব এবং একাশ্রয়ত্ব (সিদ্ধ হয়)। অতএব ইচ্ছা, দ্বেষ, সুখ ও দুঃখ জ্ঞাতার (আত্মার) ধর্ম্ম, অচেতনের (অন্তঃকরণের) ধর্ম্ম নহে। পরন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অর্থাৎ নিজ আত্মাতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্ত্তৃত্বের মানস প্রত্যক্ষ হওয়ায় অন্যত্র (অন্যান্য সমস্ত আত্মাতে) অনুমান জানিবে। অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অন্যান্য সমস্ত আত্মাতেও কর্ত্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হওয়ায় তাহার কারণরূপে সেই সমস্ত আত্মাতেও ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিতে মহর্ষি অনেক কথা বলিয়া, ঐ সিদ্ধান্তে স্মৃতির যৌগপদ্যের আপত্তি খণ্ডনপূর্ব্বক এখন নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিয়াছেন। কোন দর্শনকারের মতে জ্ঞান আত্মারই ধর্ম্ম, কিন্তু ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ আত্মার ধর্ম্ম নহে, ঐ ইচ্ছাদি অচেতন অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম। মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐ ইচ্ছাদিও যে জ্ঞাতা আত্মারই ধর্ম্ম, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির যুক্তি প্রকাশ করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, আত্মাই "ইহা আমার সুখের সাধন" এইরূপ বুঝিয়া, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান্ হইয়া, তাহার প্রাপ্তির জন্য আরম্ভ (চেষ্টা) করে এবং আত্মাই "ইহা আমার দুঃখের সাধন" এইরূপ বুঝিয়া, তাহার পরিত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান্ হইয়া দ্বেষবশতঃ তাহার পরিবর্জ্জন করে।

১। ইচ্ছার পরে ঐ ইচ্ছাজন্য আত্মাতে প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি জন্মে, তজ্জন্য শরীরে চেষ্টারূপ প্রবৃত্তি জন্মে। ১ম অঃ, ১ম আঃ, ৭ম সূত্রভাষ্যে "চিখ্যাপয়িষয়া প্রযুক্তঃ" এই স্থানে তাৎপর্য্যটীকাকার "প্রযুক্ত" শব্দের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "প্রযুক্ত" উৎপাদিতপ্রযত্নঃ।

পূর্ব্বোক্তরূপ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" শারীরিক ক্রিয়াবিশেষ হইলেও উহা আত্মারই ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য। কারণ, উহার মূল সুখসাধনত্ব-জ্ঞান ও দুঃখসাধনত্ব-জ্ঞান আত্মারই ধর্ম্ম। ঐরূপ জ্ঞান না হইলে তাহার ঐরূপ ইচ্ছা ও দ্বেষ জন্মিতে পারে না। একের ঐরূপ জ্ঞান হইলেও তজ্জন্য অপরের ঐরূপ ইচ্ছাদি জন্মে না। সুতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দ্বেষ ও সুখ দুঃখের এক আত্মার সহিতই সম্বন্ধ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্নের এককর্তৃকত্ব ও একাশ্রয়ত্বই সিদ্ধ হয়। আত্মাই ঐ ইচ্ছাদির আশ্রয় হইলে ঐ ইচ্ছাদি যে, আত্মারই ধর্ম্ম, ইহা স্বীকার্য্য। অচেতন অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে না পারায় তাহাতে জ্ঞানজন্য ইচ্ছাদি গুণ জন্মিতেই পারে না। সুতরাং ইচ্ছাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্ম হইতেই পারে না। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ইচ্ছা প্রভৃতির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে আত্মা তাহার প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কারণ, অন্যের ইচ্ছাদি অন্য কেহ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। পরন্তু ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে উহার প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কারণ, মনের সমস্ত গুণই অতীন্দ্রিয়। ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে মনের অণুত্ববশতঃ তদ্গত ইচ্ছাদি গুণও অতীন্দ্রিয় হইবে। জ্ঞানের ন্যায় ইচ্ছাদি গুণও যে, সমস্ত আত্মারই ধর্ম্ম, উহা কোন আত্মারই অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ব-বশতঃ অন্যান্য সমস্ত আত্মাতে ঐ উভয়ের অনুমান বুঝিবে। অর্থাৎ অন্য সমস্ত আত্মাই যে নিজের ইচ্ছাবশতঃ আরম্ভ করে এবং দ্বেষবশতঃ নিবৃত্তি করে, ইহা নিজের আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অনুমান করা যায়। সুতরাং অন্যান্য সমস্ত আত্মাও পূর্ব্বোক্ত ইচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট, ইহাও অনুমান-সিদ্ধ। এখানে কঠিন প্রশ্ন এই যে, সূত্রোক্ত "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" প্রযত্নবিশেষই হইলে উহা নিজের আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, ইহা বলা যাইতে পারে। উদয়নাচার্য্যের "তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধির" টীকা "ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে" বর্দ্ধমান উপাধ্যায় এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি অনেকেই এখানে সূত্রোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে প্রযত্নবিশেষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন এই সূত্রোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারার্থ ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরবর্ত্তী ৩৭শ সূত্রভাষ্যে ইহা সুব্যক্ত আছে। সুতরাং ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে ক্রিয়াবিশেষরূপ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" নিষ্ক্রিয় আত্মাতে না থাকায় উহা স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, এই কথা কিরূপে সংগত হইবে? বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের একটি সূত্র আছে—"প্রবৃত্তিনিবৃত্তী চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টে পরত্র লিঙ্গং"।৩।১।১৯। শঙ্কর মিশ্র উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, "প্রত্যগাত্মা" অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাতে যে "প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি" নামক প্রযত্নবিশেষ অনুভূত হয়, উহা অপর আত্মার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। তাৎপর্য্য এই যে, পরশরীরে ক্রিয়াবিশেষরূপ চেষ্টা দর্শন করিয়া, ঐ চেষ্টা প্রযত্নজন্য, এইরূপ অনুমান হওয়ায় ঐ প্রযত্নের কারণ বা আশ্রয়রূপে পরশরীরেও যে আত্মা আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। এখানে ভাষ্যকারের "আরম্ভনিবৃত্ত্যোশ্চ" ইত্যাদি পাঠের দ্বারা মহর্ষি কণাদের ঐ সূত্রটি স্মরণ হইলেও ভাষ্য-

কারের ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝা যায় না। ভাষ্যকার এখানে পরশরীরে আত্মার অনুমান বলেন নাই, তাহা বলাও এখানে নিষ্প্রয়োজন। আমাদিগের মনে হয় যে, "আমি ভোজন করিতেছি" এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ভোজনকর্ত্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে যেমন ঐ ভোজনও ঐ মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে, তদ্রূপ "আমি আরম্ভ করিতেছি", "আমি নিবৃত্তি করিতেছি" এই-রূপে স্বকীয় আত্মাতে ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তিও ঐ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্য্যে এখানে তাঁহার ব্যাখ্যাত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে স্বকীয় আত্মাতে "দৃষ্ট" অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়াছেন। স্বকীয় আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি মানস প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ হইলে তদ্দৃষ্টান্তে অন্য আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হয়। অর্থাৎ আমি যেমন কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, তদ্রূপ অপর সমস্ত আত্মাও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, এইরূপ অনুমান হইলে অপর সমস্ত আত্মাও আমার ন্যায় ইচ্ছাদি গুণ-বিশিষ্ট, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে পারা যায়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য। সুধীগণ পরবর্ত্তী ৩৭শ সূত্রের ভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন ॥৩৪॥

ভাষ্য। অত্র ভূতচৈতনিক আহ—

অনুবাদ। এই স্থলে ভূতচৈতন্যবাদী (দেহাত্মবাদী নাস্তিক) বলিতেছেন।

সূত্র। তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্ব-প্রতিষেধঃ ॥৩৫॥৩০৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ইচ্ছা ও দ্বেষের "তল্লিঙ্গত্ব"বশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের লিঙ্গ (অনুমাপক), এ জন্য পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি যস্যারম্ভনিবৃত্তী, তস্যেচ্ছা-দ্বেষৌ, তস্য জ্ঞানমিতি প্রাপ্তং। পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরাণা-মারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি চৈতন্যং।

অনুবাদ। ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভলিঙ্গ ও নিবৃত্তিলিঙ্গ, অর্থাৎ আরম্ভের দ্বারা ইচ্ছার এবং নিবৃত্তির দ্বারা দ্বেষের অনুমান হয়, সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহার ইচ্ছা ও দ্বেষ, তাহার জ্ঞান, ইহা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ বুঝা যায়। পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ (সিদ্ধ হয়)। এ জন্য (ঐ শরীরসমূহেরই) চৈতন্য (স্বীকার্য্য)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে যে যুক্তির দ্বারা স্বমত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে দেহাত্মবাদী নাস্তিকের কথা এই যে, ঐ যুক্তির দ্বারা আমার মত অর্থাৎ দেহের চৈতন্যই সিদ্ধ হয়। কারণ, যে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা ইচ্ছা ও দ্বেষের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি শরীরেরই ধর্ম্ম, শরীরেই উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং উহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষ এবং তাহার কারণ জ্ঞান, শরীরেই সিদ্ধ হয়। কার্য্য ও কারণ একই আধারে অবস্থিত থাকে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহারই ইচ্ছা ও দ্বেষ, এবং তাহারই জ্ঞান, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে পার্থিবাদি চতুর্ব্বিধ শরীরই চেতন, ঐ শরীর হইতে ভিন্ন কোন চেতন বা আত্মা নাই, ইহা সিদ্ধ হয়। তাই বৃহস্পতি বলিয়াছেন, "চৈতন্যবিশিষ্টঃ কায়ঃ পুরুষঃ।" (বার্হস্পত্য সূত্র)। চতুর্ব্বিধ ভূত (পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু) দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞাননামক গুণবিশেষ জন্মে। সুতরাং দেহের চৈতন্য স্বীকার করিলেও ভূতচৈতন্যই স্বীকৃত হয়। দেহের মূল পরমাণুতে চৈতন্য স্বীকার করিয়াও চার্ব্বাক নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি এখানে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই নাস্তিক মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষরূপে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন ॥৩৫॥

সূত্র। পরশ্বাদিষ্বারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাৎ ॥৩৬॥৩০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ (শরীরে চৈতন্য নাই)।

ভাষ্য। শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি প্রাপ্তং পরশ্বাদেঃ করণস্যারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাচ্চৈতন্যমিতি। অথ শরীরস্যেচ্ছাদিভির্যোগঃ, পরশ্বাদেস্তু করণস্যারম্ভনিবৃত্তী ব্যভিচরতঃ, ন তর্হ্যয়ং হেতুঃ "পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরাণামারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ" ইতি।

অয়ং তর্হ্যন্যোঽর্থঃ[১] "তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্বপ্রতিষেধঃ"—পৃথিব্যাদীনাং ভূতানামারম্ভস্তাবৎ ত্রস[২]স্থাবরশরীরেষু

১। ভূতচৈতনিকস্তল্লিঙ্গত্বাদিতি হেতুং স্বপক্ষসিদ্ধ্যর্থমন্যথা ব্যাচষ্টে, "অয়ং তর্হী"তি। শরীরেষ্ববয়বব্যূহদর্শনাদদর্শনাচ্চ লোষ্টাদিষু, শরীরারম্ভকানামণূনাং প্রবৃত্তিভেদোঽনুমীয়তে, ততশ্চেচ্ছাদ্বেষৌ, তাভ্যাং চৈতন্যমিতি। তাৎপর্য্যটীকা।

২। "ত্রস" শব্দের অর্থ স্থাবরের বিপরীত জঙ্গম। তাৎপর্য্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন—"ত্রসং জঙ্গমং বিশরারু অস্থিরং কৃমিকীটপ্রভৃতীনাং শরীরং। স্থাবরং স্থিরং শরীরং দেবমনুষ্যাদীনাং, তদ্ধি চিরতরং বা ধ্রিয়তে"। জৈন শাস্ত্রেও অনেক স্থানে "ত্রসস্থাবর" এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। মহাভারতেও ঐরূপ অর্থে "ত্রস" শব্দের

তদবয়বব্যূহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, লোষ্টাদিষু লিঙ্গাভাবাৎ প্রবৃত্তি-বিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি। পার্থিবাদ্যেষ্বণুষু তদ্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষযোগস্তদ্‌যোগাজ্‌জ্ঞানযোগ ইতি সিদ্ধং ভূত-চৈতন্যমিতি।

অনুবাদ। শরীরে চৈতন্য নাই। আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, ইহা বলিলে কুঠারাদি করণের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ চৈতন্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ কুঠারাদি করণেরও আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকায় তাহারও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। যদি বল, ইচ্ছাদির সহিত শরীরের সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়, কিন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তি কুঠারাদি করণের সম্বন্ধে ব্যভিচারী, অর্থাৎ উহা কুঠারাদির ইচ্ছাদির সাধক হয় না। (উত্তর) তাহা হইলে "পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়" ইহা হেতু হয় না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ঐ বাক্য দেহ-চৈতন্যের সাধক হয় না।

(পূর্ব্বপক্ষ) তাহা হইলে এই অন্য অর্থ বলিব, (পূর্ব্বোক্ত "তল্লিঙ্গত্বাৎ" ইত্যাদি সূত্রটির উদ্ধারপূর্ব্বক উহার অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতেছেন) "ইচ্ছা ও দ্বেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই"—(ব্যাখ্যা) জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে সেই শরীরের অবয়বব্যূহ-লিঙ্গ অর্থাৎ সেই সমস্ত শরীরের অবয়বের ব্যূহ বা বিলক্ষণ সংযোগ যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন প্রবৃত্তিবিশেষ, পৃথিব্যাদি ভূতসমূহের অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের "আরম্ভ", লোষ্ট প্রভৃতি দ্রব্যে (শরীরাবয়বব্যূহরূপ) লিঙ্গ না থাকায় প্রবৃত্তি-বিশেষের অভাব "নিবৃত্তি"। ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভ-লিঙ্গ ও নিবৃত্তি-লিঙ্গ, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ আরম্ভ ইচ্ছার অনুমাপক, এবং নিবৃত্তি দ্বেষের অনুমাপক। পার্থিবাদি

প্রয়োগ আছে, যথা—"ত্রসানাং স্থাবরাণাঞ্চ যচ্চেঙ্গং যচ্চ নেঙ্গতে।"—বনপর্ব্ব। ১৮৭।৩০। কোষকার অমরসিংহও বলিয়াছেন, "চরিষ্ণুর্জঙ্গমচর-ত্রসমিঙ্গং চরাচরং।" অমরকোষ, বিশেষ্যনিঘ্ন বর্গ। ৪৫। সুতরাং "ত্রস" শব্দের জঙ্গম অর্থে প্রমাণ ও প্রয়োগের অভাব নাই। উহা কেবল জৈন শাস্ত্রেই প্রযুক্ত নহে। "ত্রসরেণু" এই শব্দের প্রথমে যে "ত্রস" শব্দের প্রয়োগ হয়, উহার অর্থও জঙ্গম। জঙ্গম রেণুবিশেষই 'ত্রসরেণু' শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে মনে হয়। সুধীগণ ইহা চিন্তা করিবেন।

পরমাণুসমূহে সেই আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন (জ্ঞান) হওয়ায় অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ইচ্ছা ও দ্বেষের সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, তৎসম্বন্ধবশতঃ জ্ঞানসম্বন্ধ বা জ্ঞানবত্তা সিদ্ধ হয়, অতএব ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। ভূতচৈতন্যবাদীর অভিমত শরীরের চৈতন্যসাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে এই সূত্রদ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাই। ভাষ্যকার প্রথমে "শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ" এই বাক্যের পূরণ করিয়া, এই সূত্রে মহর্ষির বিবক্ষিত সাধ্যের প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, ভূতচৈতন্যবাদী "আরম্ভ" শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র অর্থ বুঝিয়া এবং "নিবৃত্তি" শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র অর্থ বুঝিয়া তদ্দ্বারা শরীরে চৈতন্যের অনুমান করিয়াছেন, কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" ছেদনাদির করণ কুঠারাদিতেও আছে, তাহাতে চৈতন্য না থাকায় উহা চৈতন্যের সাধক হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্তরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি দেখিয়া ইচ্ছা ও দ্বেষের সাধন করিয়া, তদ্দ্বারা চৈতন্য সিদ্ধ করিলে কুঠারাদিরও চৈতন্য সিদ্ধ হয়। ইচ্ছাদি গুণ শরীরেরই ধর্ম্ম, কুঠারাদি করণে আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকিলেও উহা সেখানে ইচ্ছাদি গুণের ব্যভিচারী হওয়ায় ইচ্ছাদি গুণের সাধক হয় না, ইহা স্বীকার করিলে ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত ঐ হেতু শরীরের ও ইচ্ছাদি-গুণের সাধক হয় না, উহা ব্যভিচারী হওয়ায় হেতুই হয় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ভূতচৈতন্যবাদীর পক্ষ সমর্থন করিতে পূর্ব্বোক্ত "তল্লিঙ্গত্বাৎ" ইত্যাদি পূর্ব্বপক্ষসূত্রের অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে "আরম্ভ" ইচ্ছার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক, তাহা ক্রিয়ামাত্র নহে। এবং যে "নিবৃত্তি" দ্বেষের লিঙ্গ, তাহা ঐ ক্রিয়ার অভাব মাত্র নহে। প্রবৃত্তিবিশেষই পৃথিব্যাদি ভূতের অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের "আরম্ভ"। "ত্রস" অর্থাৎ অস্থির বা অল্পকালস্থায়ী কৃমি কীট প্রভৃতির শরীর এবং "স্থাবর" অর্থাৎ দীর্ঘকালস্থায়ী দেবতা ও মনুষ্যাদির শরীরের অবয়বের ব্যূহ অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষের অনুমান হয়। শরীরের আরম্ভক পরমাণুসমূহে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ না জন্মিলে সেই পরমাণুসমূহ পূর্ব্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদন করিতে পারে না। শরীরের অবয়বের যে ব্যূহ দেখা যায়, তাহা লোষ্ট প্রভৃতি দ্রব্যে দেখা যায় না, সুতরাং শরীরের আরম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহেই প্রবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পরমাণুসমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তখন তাহাতেও নিবৃত্তি অনুমিত হয়। পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবই "নিবৃত্তি"। শরীরারম্ভক পরমাণুসমূহে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হইলে তদ্দ্বারা তাহাতে ঐ প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা এবং নিবৃত্তির কারণ দ্বেষ সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ পরমাণুসমূহে চৈতন্যও সিদ্ধ হয়। কারণ, চৈতন্য ব্যতীত ইচ্ছা ও দ্বেষ জন্মিতে পারে না। শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে চৈতন্য সিদ্ধ হইলে ভূতচৈতন্যই সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। **কুম্ভাদিষ্বনুপলব্ধেরহেতুঃ**[১]। কুম্ভাদিমৃদবয়বানাং ব্যূহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষ আরম্ভঃ, সিকতাদিষু প্রবৃত্তিবিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ। ন চ মৃৎসিকতানামারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নজ্ঞানৈর্যোগঃ, তস্মাৎ "তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়ো"রিত্যহেতুঃ।

অনুবাদ। (উত্তর) কুম্ভাদি দ্রব্যে (ইচ্ছাদির) উপলব্ধি না হওয়ায় (ভূতচৈতন্যবাদীর ব্যাখ্যাত হেতু) অহেতু। বিশদার্থ এই যে, কুম্ভাদির মৃত্তিকারূপ অবয়বসমূহের "ব্যূহলিঙ্গ" অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা অনুমেয় প্রবৃত্তিবিশেষ "আরম্ভ" আছে, বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যে প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবরূপ "নিবৃত্তি" আছে। কিন্তু মৃত্তিকা ও বালুকাদি দ্রব্যের আরম্ভ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, অতএব "ইচ্ছা ও দ্বেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ" ইহা অর্থাৎ "তল্লিঙ্গত্বাৎ" ইত্যাদি সূত্রোক্ত হেতু, অহেতু।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতানুসারে স্বতন্ত্র ভাবে তাহার কথিত হেতুর ব্যাখ্যান্তর করিয়া, এখন ঐ হেতুতেও ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্য বলিয়াছেন যে, কুম্ভাদি দ্রব্যে ইচ্ছাদির উপলব্ধি না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিরূপ হেতুও ইচ্ছাদির ব্যভিচারী, সুতরাং উহাও হেতু হয় না। অবয়বের ব্যূহ বা বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইলে কুম্ভাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকারূপ অবয়বের ব্যূহদ্বারা তাহাতেও প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইবে, কুম্ভাদির উপাদান মৃত্তিকাতেও প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ স্বীকার করিতে হইবে। এবং বালুকাদি দ্রব্যে পূর্ব্বোক্তরূপ অবয়বব্যূহ না থাকায় তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ সিদ্ধ হয় না। চূর্ণ বালুকাদিদ্রব্য পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের অভাববশতঃ কোন দ্রব্যান্তরের আরম্ভক না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত যুক্তি অনুসারে তাহাতে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাব নিবৃত্তিই স্বীকার্য্য। সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত যুক্তির দ্বারা কুম্ভাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকাতেও প্রবৃত্তি এবং বালুকাদিতেও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাদির ব্যভিচারী, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ মৃত্তিকা ও বালুকাদিতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকিলেও তাহাতে ইচ্ছা ও দ্বেষ নাই, প্রযত্ন ও জ্ঞানও নাই। ভূতচৈতন্যবাদীও ঐ মৃত্তিকাদিতে ইচ্ছাদি গুণ স্বীকার করেন না। তিনি শরীরারম্ভক পরমাণু ও তজ্জনিত পার্থিবাদি শরীরসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলেও মৃত্তিকাদি অন্যান্য সমস্ত বস্তু তাঁহার মতেও চেতন নহে। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত "তল্লিঙ্গত্বাৎ" ইত্যাদি সূত্রদ্বারা ভূতচৈতন্যবাদ সমর্থন করিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা ব্যভিচার প্রযুক্ত হেতুই হয় না, উহা হেত্বাভাস, সুতরাং উহার দ্বারা ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয় না॥৩৬॥

১। "ন্যায়সূত্রোদ্ধার" গ্রন্থে এই সন্দর্ভ সূত্রমধ্যে উল্লিখিত হইয়াছে। কিন্তু উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি কেহই উহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ করেন নাই। "ন্যায়সূচীনিবন্ধে"ও উহা সূত্রমধ্যে গৃহীত হয় নাই।

সূত্র। নিয়মানিয়মৌ তু তদ্বিশেষকৌ ॥৩৭॥৩০৮॥

অনুবাদ। কিন্তু নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক অর্থাৎ ভেদক।

ভাষ্য। তয়োরিচ্ছাদ্বেষয়োর্নিয়মানিয়মৌ বিশেষকৌ ভেদকৌ, জ্ঞস্যেচ্ছাদ্বেষনিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তী ন স্বাশ্রয়ে। কিং তর্হি? প্রয়োজ্যাশ্রয়ে। তত্র প্রযুজ্যমানেষু ভূতেষু প্রবৃত্তিনিবৃত্তী স্তঃ, ন সর্ব্বেষ্বিত্যনিয়মোপপত্তিঃ। যস্য তু জ্ঞত্বাদ্ভূতানামিচ্ছা-দ্বেষ-নিমিত্তে আরম্ভনিবৃত্তী স্বাশ্রয়ে তস্য নিয়মঃ স্যাৎ। যথা ভূতানাং গুণান্তরনিমিত্তা প্রবৃত্তির্গুণপ্রতিবন্ধাচ্চ নিবৃত্তির্ভূতমাত্রে ভবতি নিয়মেনৈবং ভূতমাত্রে জ্ঞানেচ্ছাদ্বেষনিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তী স্বাশ্রয়ে স্যাতাং, নতু ভবতঃ, তস্মাৎ প্রযোজকাশ্রিতা জ্ঞানেচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নাঃ, প্রযোজ্যাশ্রয়ে তু প্রবৃত্তিনিবৃত্তী, ইতি সিদ্ধং।

একশরীরে জ্ঞাতৃবহুত্বং নিরনুমানং। ভূতচৈতনিকস্যৈকশরীরে বহূনি ভূতানি জ্ঞানেচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নগুণানীতি জ্ঞাতৃবহুত্বং প্রাপ্তং। ওমিতি ব্রুবতঃ প্রমাণং নাস্তি। যথা নানাশরীরেষু নানাজ্ঞাতারো বুদ্ধ্যাদিগুণব্যবস্থানাৎ, এবমেকশরীরেঽপি বুদ্ধ্যাদিগুণব্যবস্থাঽনুমানং স্যাজ্ জ্ঞাতৃবহুত্বস্যেতি।

অনুবাদ। নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা দ্বেষের বিশেষক কি না ভেদক। জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ ও তাহার অভাব "স্বাশ্রয়ে" অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও দ্বেষের আশ্রয় দ্রব্যে থাকে না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) প্রযোজ্যরূপ আশ্রয়ে অর্থাৎ কুঠারাদি দ্রব্যে থাকে। তাহা হইলে প্রযুজ্যমান ভূতসমূহে অর্থাৎ কুঠারাদি যে সমস্ত দ্রব্য জ্ঞাতার প্রযোজ্য, সেই সমস্ত দ্রব্যেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকে, সমস্ত ভূতে থাকে না, এ জন্য অনিয়মের উপপত্তি হয়। কিন্তু যাহার মতে (ভূতচৈতন্যবাদীর মতে) ভূতসমূহের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক আরম্ভ ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয়ে অর্থাৎ শরীরাদিতে থাকে, তাহার মতে নিয়ম হউক? (বিশদার্থ) যেমন ভূতসমূহের (পৃথিব্যাদির) গুণান্তরনিমিত্তক (গুরুত্বাদিজন্য) প্রবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়া) এবং গুণপ্রতিবন্ধবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত গুণান্তর গুরুত্বাদির প্রতিবন্ধবশতঃ নিবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়ার

অভাব) নিয়মতঃ ভূতমাত্রে অর্থাৎ স্বাশ্রয় সমস্ত ভূতেই হয়,—এইরূপ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয় ভূতমাত্রে অর্থাৎ ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্ব্বভূতে হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্ন প্রযোজকাশ্রিত, কিন্তু প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্যাশ্রিত, ইহাই সিদ্ধ হয়।

পরন্তু একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব নিরনুমান অর্থাৎ নিষ্প্রমাণ। বিশদার্থ এই যে, ভূতচৈতন্যবাদীর (মতে) একশরীরে বহু ভূত (বহু পরমাণু) জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্নরূপ গুণবিশিষ্ট, এ জন্য জ্ঞাতার বহুত্ব প্রাপ্ত হয়। "ওম্" এই শব্দবাদীর প্রমাণ নাই অর্থাৎ "ওম্"[১] এই শব্দ বলিয়া জ্ঞাতার বহুত্ব স্বীকার করিলে তদ্বিষয়ে প্রমাণ নাই। (কারণ) যেমন বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থাবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়, এইরূপ একশরীরেও বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থা, জ্ঞাতার বহুত্বের অনুমান (সাধক) হইবে, অর্থাৎ বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক, কিন্তু এক শরীরে উহা সম্ভব না হওয়ায় একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্বে প্রমাণ নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি ভূতচৈতন্যবাদীর সাধন খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রদ্বারা পূর্ব্বোক্ত যুক্তির সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিকেই "আরম্ভ" বলা হইয়াছে। এবং ঐ ক্রিয়াবিশেষের অভাবকেই "নিবৃত্তি" বলা হইয়াছে। প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের আধার আত্মাতে জন্মিলেও পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের অনাধার দ্রব্যেই জন্মে। অর্থাৎ জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষবশতঃ অচেতন শরীর ও কুঠারাদি দ্রব্যেই ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। জ্ঞাতা প্রযোজক, শরীর ও কুঠারাদি তাহার প্রযোজ্য। ইচ্ছা ও দ্বেষ জ্ঞাতার ধর্ম্ম, পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য শরীরাদির ধর্ম্ম। পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষের এই যে ভিন্নাশ্রয়ত্বরূপ বিশেষ, তাহার বোধক "নিয়ম" ও "অনিয়ম"। তাই মহর্ষি নিয়ম ও অনিয়মকে ঐ স্থলে ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক বলিয়াছেন। "নিয়ম" বলিতে এখানে সার্ব্বত্রিকত্ব, এবং "অনিয়ম" বলিতে অসার্ব্বত্রিকত্বই ভাষ্যকারের মতে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ অনিয়মের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহা ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুঠারাদি দ্রব্যেই দেখা যায়, সর্ব্বত্র দেখা যায় না। সুতরাং উহা সার্ব্বত্রিক নহে, এ জন্য ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির অসার্ব্বত্রিকত্বরূপ অনিয়ম উপপন্ন হয়। যে দ্রব্য ইচ্ছাদিজনিত ক্রিয়ার আধার, তাহা ইচ্ছাদির আধার নহে, কুঠারাদি দ্রব্য ইহার দৃষ্টান্ত। ঐ দৃষ্টান্তে শরীরও ইচ্ছাদির আধার নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সূত্রোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যা করিতে

১। "ওম্" শব্দ স্বীকারবোধক অব্যয়। ওমেবং পরমং মতে। অমরকোষ, অব্যয় বর্গ, ৩৮ শ্লোক।

ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভূতচৈতন্যবাদীর মতে ভূতসমূহের নিজেরই জ্ঞানবত্তা বা চৈতন্য-প্রযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য স্বাশ্রয় অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও দ্বেষের আধার শরীরাদিতেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। সুতরাং তাঁহার মতে ঐ জ্ঞান ও ইচ্ছাদি সর্ব্বভূতেই জন্মিবে, ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিও সর্ব্বভূতে জন্মিলে উহার সার্ব্বত্রিকত্বরূপ নিয়মের আপত্তি হইবে। ভাষ্যকার ইহা দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যেমন গুরুত্বাদি গুণান্তরজন্য পতনাদি ক্রিয়ারূপ প্রবৃত্তি এবং কোন কারণে ঐ গুণান্তরের প্রতিবন্ধ হইলে ঐ ক্রিয়ার অভাবরূপ নিবৃত্তি, নিয়মতঃ ঐ গুরুত্বাদি গুণান্তরের আশ্রয় ভূতমাত্রেই জন্মে, তদ্রূপ জ্ঞান. ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহাও ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্ব্বভূতেই উৎপন্ন হউক? কিন্তু ভূতচৈতন্যবাদীর মতেও সর্ব্বভূতে ঐ জ্ঞানাদি জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানাদি, প্রযোজক জ্ঞাতারই ধর্ম্ম, পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্য কুঠারাদিরই ধর্ম্ম, ইহাই সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্ম্ম, তাহা সমস্ত পৃথিব্যাদি ভূতেই থাকে, যেমন গুরুত্বাদি। পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিব্যাদি ভূতেরই ধর্ম্ম হয়, তাহা হইলে সর্ব্বভূতেরই ধর্ম্ম হইবে, উহাদিগের সার্ব্বত্রিকত্বরূপ নিয়মই হইবে। কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি নাই, ভূতচৈতন্য-বাদীও ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি স্বীকার করেন নাই। সুতরাং জ্ঞানাদি, ভূতধর্ম্ম হইতে পারে না। জ্ঞানাদি ভূতধর্ম্ম হইলে গুরুত্বাদিগুণের ন্যায় ঐ জ্ঞানাদিরও সার্ব্বত্রিকত্বরূপ নিয়মের আপত্তি হয়। কিন্তু অপ্রামাণিক ঐ নিয়ম ভূতচৈতন্যবাদীও স্বীকার করেন না। সুতরাং জ্ঞাতার জ্ঞানজন্য ইচ্ছা বা দ্বেষ উৎপন্ন হইলে তখন ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষেই তজ্জন্য পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মে, ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রযোজক আত্মাতে জন্মে না, সর্ব্বভূতেও জন্মে না, এ জন্য উহারও অসার্ব্বত্রিকত্বরূপ অনিয়মই প্রমাণসিদ্ধ হয়। ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই অনিয়মের উপপত্তি হয় না, পরন্তু অপ্রামাণিক নিয়মের আপত্তি হয়। অপ্রামাণিক এই নিয়ম এবং প্রামাণিক অনিয়ম বুঝিলে তদ্দ্বারা মহর্ষির ৩৪শ সূত্রোক্ত "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষের ভিন্নাশ্রয়ত্বরূপ বিশেষ বুঝা যায়, তাই মহর্ষি ঐ "নিয়ম" ও "অনিয়ম"কে ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদী বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ভূতধর্ম্ম হইলে তাহা সর্ব্বভূতেরই ধর্ম্ম হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যেমন গুড় তণ্ডুলাদি দ্রব্যবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ দ্রব্যান্তরে পরিণত হইলে তাহাতেই মদশক্তি বা মাদকতা জন্মে, তদ্রূপ পার্থিবাদি পরমাণুবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীরারম্ভক পরমাণুবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। সুতরাং ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি ঐ ভূতবিশেষেরই ধর্ম্ম, ভূতমাত্রের ধর্ম্ম নহে। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমা-ধানের চিন্তা করিয়া ঐ মতে দোষান্তর বলিয়াছেন যে, এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব নিষ্প্রমাণ।

ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষে চৈতন্য স্বীকার করিলে ঐ ভূতবিশেষের অর্থাৎ শরীরের আরম্ভক হস্তাদি অবয়ব অথবা সমস্ত পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, শরীরের মূল কারণে চৈতন্য না থাকিলে শরীরেও চৈতন্য জন্মিতে পারে না। গুড় তণ্ডুলাদি যে সকল দ্রব্যের দ্বারা মদ্য জন্মে, তাহার প্রত্যেক দ্রব্যেই মদশক্তি বা মাদকতা আছে, ইহা স্বীকার্য্য। শরীরের আরম্ভক প্রত্যেক অবয়ব বা প্রত্যেক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিতে হইলে প্রতি শরীরে বহু অবয়ব বা অসংখ্য পরমাণুকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্বের আপত্তি অনিবার্য্য। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণ না থাকায় ভূতচৈতন্যবাদী তাহা স্বীকারও করিতে পারেন না। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক। এক জ্ঞাতার বুদ্ধি বা সুখ দুঃখাদি গুণ জন্মিলে সমস্ত শরীরে সমস্ত জ্ঞাতার ঐ বুদ্ধ্যাদি গুণ জন্মে না। যে জ্ঞাতার বুদ্ধ্যাদি গুণ জন্মে, ঐ বুদ্ধ্যাদি গুণ ঐ জ্ঞাতারই ধর্ম্ম, অন্য জ্ঞাতার ধর্ম্ম নহে, ইহাই বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থা। বুদ্ধ্যাদিগুণের এই ব্যবস্থা বা পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে নানা জ্ঞাতা বা জ্ঞাতার বহুত্ব সিদ্ধ করিতে হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ বুদ্ধ্যাদিগুণব্যবস্থাই তাহাতে অনুমান বা সাধক হইবে, উহা ব্যতীত জ্ঞাতার বহুত্বের আর কোন সাধক নাই। কিন্তু এক শরীরে একই জ্ঞাতা স্বীকার করিলেও তাহাতে পূর্ব্বোক্ত বুদ্ধ্যাদিগুণ-ব্যবস্থার কোন অনুপপত্তি নাই। সুতরাং ঐ বুদ্ধ্যাদিগুণ-ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হইতে পারে না। এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে বুদ্ধ্যাদিগুণ-ব্যবস্থাই সাধক হইবে, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকার জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে আর কোন সাধক নাই, জ্ঞাতার বহুত্বের যাহা সাধক, সেই বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হয় না, সুতরাং উহা নিষ্প্রমাণ, এই তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন, বুঝা যায়। নচেৎ ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বকথিত প্রমাণাভাব সমর্থিত হয় না। ভাষ্যকার এখানে এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণাভাব মাত্রই বলিয়াছেন। কিন্তু এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের বাধকও আছে। তাৎপর্য্যটীকাকার তাহা বলিয়াছেন যে, এক শরীরে বহু জ্ঞাতা থাকিলে সমস্ত জ্ঞাতাই বিরুদ্ধ অভিপ্রায়বিশিষ্ট হওয়ায় সকলেরই স্বাতন্ত্র্যবশতঃ কোন কার্য্যই জন্মিতে পারে না। কর্ত্তা বহু হইলেও কার্য্যকালে তাহাদিগের সকলের একরূপ অভিপ্রায়ই হইবে, কোন মতভেদ হইবে না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায় না। কাকতালীয় ন্যায়ে কদাচিৎ ঐকমত্য হইলেও সর্ব্বদা সর্ব্ব কার্য্যে সমস্ত জ্ঞাতারই ঐকমত্য হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং এক শরীরে বহু জ্ঞাতা স্বীকার করা যায় না।

পূর্ব্বোক্ত ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডন করিতে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, শরীরই চেতন হইলে পূর্ব্বানুভূত বস্তুর কালান্তরে স্মরণ হইতে পারে না। বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ

হইয়া থাকে। কিন্তু বাল্যকালের সেই শরীর বৃদ্ধকালে না থাকায় এবং সেই শরীরস্থ সংস্কারও বিনষ্ট হওয়ায় তখন কোনরূপেই সেই বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অন্য কেহই স্মরণ করিতে পারে না। অর্থাৎ শরীরের হ্রাস ও বৃদ্ধিবশতঃ পূর্ব্ব-শরীরের বিনাশ ও শরীরান্তরের উৎপত্তি অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বালক শরীর হইতে যুবক শরীরের এবং যুবক শরীর হইতে বৃদ্ধ শরীরের ভেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। শরীরের পরিমাণের ভেদ হওয়ায় সেই সমস্ত শরীরকেই এক শরীর বলা যাইবে না। কারণ, পরিমাণের ভেদে দ্রব্যের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য্য। পরন্তু প্রতিদিনই শরীরের হ্রাস বা বৃদ্ধিবশতঃ শরীরের ভেদ সিদ্ধ হইলে পূর্ব্বদিনে অনুভূত বস্তুর পরদিনেও স্মরণ হইতে পারে না। শরীরের প্রত্যেক অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিলেও হস্তাদি কোন অবয়বের বিনাশ হইলে সেই হস্তাদি অবয়বের অনুভূত বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। অনুভবিতার বিনাশ হইলে তদ্গত সংস্কারেরও বিনাশ হওয়ায় সেই সংস্কারজন্য স্মরণ অসম্ভব। ঐ সংস্কারের বিনাশ হয় না, কিন্তু পরজাত অন্য শরীরে উহার সংক্রম হওয়ায় তদ্দ্বারা সেই পরজাত অন্য শরীরও পূর্ব্বশরীরের অনুভূত বস্তুর স্মরণ করিতে পারে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতেই পারে না। সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতে পারিলে মাতার সংস্কারও গর্ভস্থ সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে। তাহা হইলে মাতার অনুভূত বিষয়ও গর্ভস্থ সন্তান স্মরণ করিতে পারে। উপাদান কারণস্থ সংস্কারই তাহার কার্য্যে সংক্রান্ত হয়, মাতা সন্তানের উপাদান কারণ না হওয়ায় তাহার সংস্কার সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা বলিলেও পূর্ব্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, শরীরের কোন অবয়বের ধ্বংস হইলে অবশিষ্ট অবয়বগুলির দ্বারা সেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু যে অবয়ব বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা ঐ শরীরান্তরের উপাদান কারণ হইতে পারে না। সুতরাং সেই বিনষ্ট অবয়বস্থ সংস্কার ঐ শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই বিনষ্ট অবয়ব পূর্ব্বে যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন তাহার আর স্মরণ হইতে পারে না। পূর্ব্বে যে হস্ত কোন বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন ঐ হস্তেই সেই অনুভবজন্য সংস্কার জন্মিয়াছিল। ঐ হস্ত বিনষ্ট হইলেও তাহার পূর্ব্বানুভূত সেই বস্তুর স্মরণ হয়, ইহা ভূতচৈতন্যবাদীরও স্বীকার্য্য। কিন্তু তাহার মতে তখন ঐ পূর্ব্বানুভবের কর্ত্তা সেই হস্ত ও তদ্গত সংস্কার না থাকায় তজ্জন্য সেই পূর্ব্বানুভূত বস্তুর স্মরণ কোনরূপেই সম্ভব নহে। শরীরের আরম্ভক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিব, পরমাণুর স্থিরত্ববশতঃ তদ্গত সংস্কারও চিরস্থায়ী হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত স্মরণের অনুপপত্তি নাই— ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের উত্তরে "প্রকাশ" টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় বলিয়াছেন যে, পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায় উহা অতীন্দ্রিয় পদার্থ। এই জন্যই পরমাণুগত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না। ঐ পরমাণুতেই জ্ঞানাদি স্বীকার করিলে ঐ জ্ঞানাদিরও মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অর্থাৎ "আমি জানিতেছি," "আমি সুখী," "আমি দুঃখী" ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞানাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ জ্ঞানাদি গুণ পরমাণুবৃত্তি হইলে পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায়

ঐ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। সুতরাং জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃও উহারা পরমাণুবৃত্তি নহে, ইহা স্বীকার্য্য। টীকাকার হরিদাস তর্কাচার্য্য শেষে এই পক্ষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, পরমাণুকে চেতন বলিলেও পূর্ব্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, যে পরমাণু পূর্ব্বে অনুভব করিয়াছিল, তাহা বিশ্লিষ্ট হইলে তদ্গত সংস্কারও আর সেই ব্যক্তির পক্ষে কোন কার্য্যকারী হয় না। সুতরাং সেই স্থানে তখন পূর্ব্বানুভূত সেই বস্তুর স্মরণ হওয়া অসম্ভব। হস্তারম্ভক কোন পরমাণুবিশেষ যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, ঐ পরমাণুটি বিশ্লিষ্ট হইয়া অন্যত্র গেলে আর তাহার অনুভূত বস্তুর স্মরণ কিরূপে হইবে ? (ন্যায়কুসুমাঞ্জলি, ১ম স্তবক, ১৫শ কারিকা দ্রষ্টব্য)।

শরীরারম্ভক সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও জ্ঞাতা বা আত্মার বহুত্বের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সেই এক শরীরের আরম্ভক হস্ত পদাদি সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহকেই সেই শরীরে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই দোষ বলিতে প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা জীবাত্মার নানাত্বই যে তাঁহার মত এবং ন্যায়দর্শনেরও উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবাত্মা নানা হইলে তাহার সহিত এক ব্রহ্মের অভেদ সম্ভব না হওয়ায় জীব ও ব্রহ্মের অভেদবাদও যে তাঁহার সম্মত নহে, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। সুতরাং অদ্বৈতবাদে দৃঢ়নিষ্ঠাবশতঃ এখন কেহ কেহ ভাষ্যকার বাৎস্যায়নকেও যে অদ্বৈতবাদী বলিতে আকাঙ্ক্ষা করেন, তাঁহাদিগের ঐ আকাঙ্ক্ষা সফল হইবার সম্ভাবনা নাই।

ভাষ্য। **দৃষ্টশ্চান্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানাং সোঽনুমানমন্যত্রাপি**। দৃষ্টঃ করণলক্ষণেষু ভূতেষু পরশ্বাদিষু উপাদানলক্ষণেষু চ মৃৎপ্রভৃতিষ্বন্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, সোঽনুমানমন্যত্রাপি ত্রসস্থাবরশরীরেষু। তদবয়ববব্যূহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানামন্যগুণনিমিত্ত ইতি। স চ গুণঃ প্রযত্নসমানাশ্রয়ঃ সংস্কারো ধর্ম্মাধর্ম্মসমাখ্যাতঃ সর্ব্বার্থঃ পুরুষার্থারাধনায় প্রয়োজকো ভূতানাং প্রযত্নবদিতি।

আত্মাস্তিত্বহেতুভিরাত্মনিত্যত্বহেতুভিশ্চ ভূতচৈতন্যপ্রতিষেধঃ কৃতো বেদিতব্যঃ। "নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেঽপি জ্ঞানাবস্থানা"দিতি চ সমানঃ প্রতিষেধ ইতি। ক্রিয়ামাত্রং ক্রিয়োপরমমাত্রঞ্চারম্ভনিবৃত্তী, ইত্যভিপ্রেত্যোক্তং "তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্বপ্রতিষেধ" ইতি। অন্যথা হিমে আরম্ভনিবৃত্তী আখ্যাতে, নচ তথাবিধে পৃথিব্যাদিষু দৃশ্যেতে, তস্মাদযুক্তং "তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্বপ্রতিষেধ" ইতি।

অনুবাদ। ভূতসমূহের অন্যগুণনিমিত্তক প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্টও হয়, সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অন্যত্রও অনুমান (সাধক) হয়। বিশদার্থ এই যে, করণরূপ কুঠারাদি ভূতসমূহে এবং উপাদানরূপ মৃত্তিকাদি ভূতসমূহে অন্যের গুণজন্য প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্ট হয়, —সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অন্যত্রও (অর্থাৎ) জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে অনুমান (সাধক) হয়। (এবং) সেই শরীরসমূহের অবয়বের ব্যূহ যাহার লিঙ্গ (অনুমাপক) অর্থাৎ ঐ অবয়বব্যূহের দ্বারা অনুমেয় ভূতসমূহের প্রবৃত্তিবিশেষও অন্যের গুণজন্য। সেই গুণ কিন্তু প্রযত্নের সমানাশ্রয়, সর্ব্বার্থ অর্থাৎ সর্ব্বপ্রয়োজনসম্পাদক, পুরুষার্থ সম্পাদনের জন্য প্রযত্নের ন্যায় ভূতসমূহের প্রযোজক ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামক সংস্কার।

আত্মার অস্তিত্বের হেতুসমূহের দ্বারা এবং আত্মার নিত্যত্বের হেতুসমূহের দ্বারা ভূতচৈতন্যের প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে। (জ্ঞান) "ইন্দ্রিয় ও অর্থের (গুণ) নহে; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মরণের) উৎপত্তি হয়" এই সূত্রদ্বারাও তুল্য প্রতিষেধ করা হইয়াছে, জানিবে। ক্রিয়ামাত্র এবং ক্রিয়ার অভাবমাত্র (যথাক্রমে) "আরম্ভ ও নিবৃত্তি" ইহা অভিপ্রায় করিয়া অর্থাৎ ইহা বুঝিয়াই (ভূতচৈতন্যবাদী) "ইচ্ছা ও দ্বেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে চৈতন্যের প্রতিষেধ নাই" ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু এই আরম্ভ ও নিবৃত্তি অন্য প্রকার কথিত হইয়াছে, সেই প্রকার আরম্ভ ও নিবৃত্তি কিন্তু পৃথিব্যাদিতে অর্থাৎ সর্ব্বভূতেই দৃষ্ট হয় না, অতএব "ইচ্ছা ও দ্বেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই" ইহা অর্থাৎ ভূতচৈতন্যবাদীর এই পূর্ব্বোক্ত কথা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই (৩৭শ) সূত্রদ্বারা যে তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে অনুমান সূচনার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কুঠারাদি এবং মৃত্তিকাদি ভূতসমূহের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহা অন্যের গুণজন্য, ইহা দৃষ্ট হয়। কাষ্ঠ-ছেদনাদি কার্য্যের জন্য কুঠারাদি করণের যে প্রবৃত্তিবিশেষ অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং ঘটাদি কার্য্যের জন্য মৃত্তিকাদি উপাদান কারণের যে প্রবৃত্তিবিশেষ বা ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহা অপর কাহারও প্রযত্নরূপ গুণজন্য, কাহারও প্রযত্ন ব্যতীত কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে না, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। সুতরাং ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ অন্যত্রও (শরীরেও) অনুমান অর্থাৎ সাধক হয়। অর্থাৎ জঙ্গম ও স্থাবর সর্ব্ববিধ শরীরেও যে প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, তাহাও অপর কাহারও গুণজন্য, নিজের গুণজন্য নহে, ইহা ঐ কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে অনুমানদ্বারা[১] বুঝা যায়। পরন্তু কেবল শরীরের ঐ

১। সোঽয়ং প্রয়োগঃ, ত্রসস্থাবরশরীরেষু প্রবৃত্তিঃ স্বাশ্রয়ব্যতিরিক্তাশ্রয়গুণনিমিত্তা প্রবৃত্তিবিশেষত্বাৎ পরশ্বাদিগত-প্রবৃত্তিবিশেষবদিতি। ন কেবলং শরীরস্থ প্রবৃত্তিবিশেষোঽন্যগুণনিমিত্তঃ, ভূতানামপি তদারম্ভকাণাং প্রবৃত্তিবিশেষোঽন্য-গুণনিবন্ধন এবেত্যাহ "তদবয়বব্যূহলিঙ্গ" ইতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

প্রবৃত্তিবিশেষই যে অন্যের গুণজন্য, তাহা নহে। ঐ শরীরের আরম্ভক ভূতসমূহের অর্থাৎ হস্তাদি অবয়বের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহাও অন্যের গুণজন্য। শরীরের অবয়বব্যূহ অর্থাৎ শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা ঐ অবয়বসমূহের ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। যে সময়ে শরীরের উৎপত্তি হয়, তৎপূর্ব্বে শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগ-জনক উহাদিগের ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং শরীর উৎপন্ন হইলে হিতপ্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য ঐ শরীরে এবং তাহার অবয়ব হস্তাদিতে যে ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহাই এখানে প্রবৃত্তি-বিশেষ। পূর্ব্বোক্ত কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে এই প্রবৃত্তিবিশেষও অন্যের গুণজন্য, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ গুণ কি, তাহা বলা আবশ্যক। তাই ভাষ্যকার শেষে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণরূপে প্রযত্নের ন্যায় ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামক সংস্কার অর্থাৎ অদৃষ্টের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ প্রযত্ন নামক গুণের ন্যায় ঐ প্রযত্নের সহিত একাধারস্থ অদৃষ্টও ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণ। কারণ, প্রযত্নের ন্যায় ঐ অদৃষ্টও সর্ব্বার্থ অর্থাৎ সর্ব্বপ্রয়োজনসম্পাদক এবং পুরুষার্থসম্পাদনের জন্য ভূতসমূহের প্রবর্ত্তক। শরীরাদির পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অন্যের গুণজন্য এবং সেই গুণ প্রযত্ন ও অদৃষ্ট, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ প্রযত্ন যে শরীর ও হস্তপদাদির গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ প্রযত্নের কারণ, অদৃষ্ট এবং জ্ঞানাদিও ঐ শরীরাদির গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীরাদিতে প্রযত্ন না থাকিলে অদৃষ্টও তাহার গুণ হইতে পারে না। অতএব ঐ শরীরাদিভিন্ন অর্থাৎ ভূতভিন্ন কোন জ্ঞাতারই জ্ঞানজন্য ইচ্ছাবশতঃ শরীরাদিতে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, ইহাই স্বীকার্য্য। কারণ, কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে প্রবৃত্তিবিশেষ যখন অপরের গুণজন্য দেখা যায়, তখন তদ্দৃষ্টান্তে শরীরাদির প্রবৃত্তিবিশেষও তদ্ভিন্ন জ্ঞাতা বা আত্মারই গুণজন্য, ইহা অনুমানসিদ্ধ।

ভাষ্যকার এখানে মহর্ষির সূত্রানুসারে ভূতচৈতন্যবাদের নিরাস করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বসাধক হেতুসমূহের দ্বারা অর্থাৎ এই তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে আত্মার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বের সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, তদ্দ্বারা ভূতচৈতন্যের খণ্ডন করা হইয়াছে জানিবে। এবং এই আহ্নিকের "নেন্দ্রিয়ার্থয়োঃ" ইত্যাদি (১৮শ) সূত্রদ্বারাও তুল্যভাবে ভূতচৈতন্যের খণ্ডন করা হইয়াছে জানিবে। অর্থাৎ ইন্দ্রিয় ও অর্থ বিনষ্ট হইলেও স্মরণের উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞান যেমন ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ যুক্তির দ্বারা জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, বাল্য যৌবনাদি অবস্থাভেদে পূর্ব্বশরীরের অথবা ঐ শরীরের অবয়ববিশেষের বিনাশ হইলেও পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত ঐ এক যুক্তির দ্বারাই জ্ঞান, শরীর বা শরীরের অবয়বের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার "সমানঃ প্রতিষেধঃ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার সর্ব্বশেষে ভূতচৈতন্যবাদীর পূর্ব্বপক্ষের বীজ প্রকাশ করিয়া ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে "আরম্ভ" শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র এবং "নিবৃত্তি"শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র বুঝিয়াই ভূতচৈতন্যবাদী "তল্লিঙ্গত্বাৎ" ইত্যাদি ৩৫শ সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে যে "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" কথিত হইয়াছে, তাহা অন্য

প্রকার। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতমাত্রেই উহা নাই,—সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর ঐ পূর্ব্বপক্ষ অযুক্ত। উদ্দ্যোতকর ও তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে,হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে ক্রিয়াবিশেষ, তাহাই পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ সূত্রে "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ভূতচৈতন্যবাদী উহা না বুঝিয়াই পূর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করায় এখানে তাঁহার "অপ্রতিপত্তি" নামক নিগ্রহস্থান স্বীকার্য্য। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি সর্ব্বভূতে জন্মে না, জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুঠারাদি এবং শরীরাদি ভূতবিশেষেই জন্মে, সুতরাং ঐ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও দ্বেষ-জন্য, ইহাই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয়, জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষে ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয় না, সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদীর পূর্ব্ব-পক্ষ অযুক্ত। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সূত্রোক্ত "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তির" স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া এই ৩৭শ সূত্র ভাষ্যে "প্রবৃত্তি" ও "নিবৃত্তি" প্রযোজ্যাশ্রিত, উহা প্রযোজক আত্মাতে থাকে না, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করায় তাঁহার মতে পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ সূত্রোক্ত "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" যে প্রযত্নবিশেষ নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকর এবং তাৎপর্য্যটীকাকারও এখানে পূর্ব্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদ বা দেহাত্মবাদ অতি প্রাচীন মত। দেবগুরু বৃহস্পতি এই মতের প্রবর্ত্তক[১]। উপনিষদেও পূর্ব্বপক্ষরূপে এই মতের সূচনা আছে[২]। মহর্ষি গোতম চতুর্থ অধ্যায়েও অনেক নাস্তিক মতকে পূর্ব্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। যথাস্থানে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা লিখিত হইবে॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং সমানঃ প্রতিষেধো মনস্তূদাহরণমাত্রং।

অনুবাদ। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ সমান,—মন কিন্তু উদাহরণমাত্র।

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাৎ পারতন্ত্র্যাদকৃতাভ্যাগমাচ্চ ন মনসঃ ॥৩৮॥৩০৯॥

অনুবাদ। যথোক্তহেতুত্ববশতঃ, পরতন্ত্রতাবশতঃ এবং অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ (চৈতন্য) মনের অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের (গুণ) নহে।

১। পৃথিব্যাপস্তেজো বায়ুরিতি তত্ত্বানি, তৎসমুদায়ে শরীরবিষয়েন্দ্রিয়সংজ্ঞাঃ, তেভ্যশ্চৈতন্যং। বার্হস্পত্যসূত্র।

২। বিজ্ঞানঘন এবৈতেভ্যো ভূতেভ্যঃ সমুত্থায় তান্যেবানুবিনশ্যতি, ন প্রেত্য সংজ্ঞাঽস্তি। বৃহদারণ্যক।২।৪।১২। সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে চার্ব্বাক দর্শন দ্রষ্টব্য।

ভাষ্য। "ইচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখ-জ্ঞানান্যাত্মনো লিঙ্গ"মিত্যতঃ প্রভৃতি যথোক্তং সংগৃহ্যতে, তেন ভূতেন্দ্রিয়মনসাং চৈতন্য-প্রতিষেধঃ। পারতন্ত্র্যাৎ,—পরতন্ত্রাণি ভূতেন্দ্রিয়মনাংসি ধারণ-প্রেরণ-ব্যূহনক্রিয়াসু প্রযত্নবশাৎ প্রবর্ত্তন্তে, চৈতন্যে পুনঃ স্বতন্ত্রাণি স্যুরিতি। অকৃতাভ্যাগমাচ্চ,— "প্রবৃত্তির্ব্বাগ্‌বুদ্ধিশরীরারম্ভ" ইতি, চৈতন্যে ভূতেন্দ্রিয়মনসাং পরকৃতং কর্ম্ম পুরুষেণোপভুজ্যত ইতি স্যাৎ, অচৈতন্যে তু তৎসাধনস্য স্বকৃতকর্ম্ম-ফলোপভোগঃ পুরুষস্যেত্যুপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। "ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ" ইহা হইতে অর্থাৎ ঐ সূত্রোক্ত আত্মার লক্ষণ হইতে লক্ষণের পরীক্ষা পর্য্যন্ত (১)"যথোক্ত" বলিয়া সংগৃহীত হইয়াছে। তদ্দ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ হইয়াছে। (এবং) (২) পরতন্ত্রতাবশতঃ,—(তাৎপর্য্য এই যে) পরতন্ত্র ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন, ধারণ, প্রেরণ ও ব্যূহন ক্রিয়াতে (আত্মার) প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু চৈতন্য থাকিলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন চেতন পদার্থ হইলে (উহারা) স্বতন্ত্র হউক? এবং (৩) অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ—(তাৎপর্য্য এই যে) বাক্যের দ্বারা, বুদ্ধির (মনের) দ্বারা এবং শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দশবিধ পুণ্য ও পাপকর্ম্ম "প্রবৃত্তি"। ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনের চৈতন্য থাকিলে পরকৃত কর্ম্ম অর্থাৎ ঐ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের কৃত কর্ম্ম পুরুষ কর্ত্তৃক উপভুক্ত হয়, ইহা হউক? [অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনই চেতন হইলে তাহাতেই পুণ্য ও পাপ কর্ম্মের কর্ত্তৃত্ব থাকিবে, সুতরাং পুরুষ বা আত্মার পরকৃত কর্ম্মেরই ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করিতে হয়] চৈতন্য না থাকিলে কিন্তু অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন অচেতন পদার্থ হইলে সেই ভূতাদি সাধন-বিশিষ্ট পুরুষের স্বকৃত কর্ম্মফলের উপভোগ, ইহা উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্র দ্বারা মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ করিতে আবার তিনটি হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন, ইহাই এই সূত্র পাঠে বুঝা যায়। কিন্তু এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা মনের চৈতন্যের ন্যায় ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের চৈতন্যও প্রতিষিদ্ধ হয়। সুতরাং মহর্ষি "ন মনসঃ" এই কথা বলিয়া কেবল মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ বলিয়াছেন কেন? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্য হইতে পারে। তাই তদুত্তরে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রোক্ত চৈতন্যের প্রতিষেধ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে সমান। সুতরাং এই সূত্রে মন উদাহরণ মাত্র। অর্থাৎ এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা যখন তুল্যভাবে ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের ও চৈতন্যের প্রতিষেধ হয়, তখন এই সূত্রে "মনস্‌" শব্দের দ্বারা ভূত এবং

ইন্দ্রিয়ও মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার পরে সূত্রার্থ বর্ণন করিতেও সূত্রোক্ত "মনস্" শব্দের দ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয়, মন, এই তিনটিকেই গ্রহণ করিয়াছেন।

এই সূত্রে মহর্ষির প্রথম হেতু (১) "যথোক্ত-হেতুত্ব"। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে "ইচ্ছাদ্বেষ-প্রযত্ন" ইত্যাদি সূত্রে (১ম আ. ১০ম সূত্রে) আত্মার অনুমাপক যে কএকটি হেতু বলিয়াছেন, উহাই মহর্ষির উদ্দিষ্ট আত্মার লক্ষণ। এই সূত্রে "যথোক্তহেতু" বলিয়া মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত ঐ আত্মার লক্ষণগুলিকেই গ্রহণ করিয়াছেন। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত আত্মলক্ষণের যে পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা বস্তুতঃ প্রথম অধ্যায়োক্ত ঐ সমস্ত হেতুর হেতুত্ব পরীক্ষা। সুতরাং "যথোক্তহেতুত্ব" শব্দের দ্বারা তৃতীয়াধ্যায়োক্ত আত্মলক্ষণপরীক্ষাই মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকারও "প্রভৃতি" শব্দের দ্বারা ঐ পরীক্ষাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যার দ্বারাও বুঝা যায়। ফলকথা, সূত্রোক্ত "যথোক্তহেতুত্ব" বলিতে আত্মার লক্ষণ ও তাহার পরীক্ষা। আত্মার লক্ষণ হইতে তাহার পরীক্ষা পর্য্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইয়াছে, তদ্দ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনঃ আত্মা নহে, চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু (২) "পারতন্ত্র্য"। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতন্ত্র পদার্থ, উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য নাই, সুতরাং চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে। ভাষ্যকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতন্ত্র, উহারা কোন বস্তুর ধারণ, প্রেরণ এবং ব্যূহন অর্থাৎ নির্ম্মাণ ক্রিয়াতে অপরের প্রযত্নবশতঃই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, উহাদিগের নিজের প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্তি বা স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা প্রমাণসিদ্ধ[১]। কিন্তু উহাদিগের চৈতন্য স্বীকার করিলে স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের প্রমাণসিদ্ধ পরতন্ত্রতার বাধা হয়। সুতরাং উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। মহর্ষির তৃতীয় হেতু (৩) "অকৃতাভ্যাগম"। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যিনি বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াও শরীরাদি পদার্থের চৈতন্য স্বীকার করিয়া, অচেতন আত্মার ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করেন, তাঁহাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ মতে শরীরাদির অচেতনত্ব বিষয়ে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন "অকৃতাভ্যাগম"। ভাষ্যকার মহর্ষির এই তৃতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়া, তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমাধ্যায়োক্ত প্রবৃত্তির লক্ষণসূত্রটি (১ম আঃ, ১৭শ সূত্র) উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনের চৈতন্য থাকিলে আত্মাতে পরকৃতকর্ম্মফলভোক্তৃত্বের আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, ভূত অথবা ইন্দ্রিয়াদিকে চেতন পদার্থ বলিলে উহা-দিগকেই পূর্ব্বোক্ত "প্রবৃত্তি"রূপ কর্ম্মের কর্ত্তা বলিতে হইবে। কারণ, যাহা চেতন, তাহাই স্বতন্ত্র এবং স্বাতন্ত্র্যই কর্তৃত্ব। কিন্তু ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি, শুভাশুভ কর্ম্মের কর্ত্তা হইলেও উহাদিগের অচিরস্থায়িত্ববশতঃ পারলৌকিক ফলভোক্তৃত্ব অসম্ভব, এজন্য চিরস্থির আত্মারই ফলভোক্তৃত্ব

১। ধারণ-প্রেরণ-ব্যূহনক্রিয়াসু যথাযোগং শরীরেন্দ্রিয়াণি, পরতন্ত্রাণি ভৌতিকত্বাৎ ঘটাদিবদিতি। মনশ্চ পরতন্ত্রং করণত্বাদ্বাস্যাদিবদিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আত্মাতে নিজের অকৃতের অভ্যাগম (ফলভোক্তৃত্ব) স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনঃ কর্ম্ম করে, আত্মা ঐ পরকৃত কর্ম্মের ফল ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু উহা কিছুতেই স্বীকার করা যায় না। আত্মা স্বকৃত কর্ম্মেরই ফলভোক্তা, ইহাই স্বীকার্য্য—ইহাই শাস্ত্রসিদ্ধান্ত। আত্মাই চেতন পদার্থ হইলে স্বাতন্ত্র্যবশতঃ আত্মাই শুভাশুভ কর্ম্মের কর্ত্তা, এবং অচেতন ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ শরীরাদি আত্মার সাধন, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় শরীরাদি সাধনবিশিষ্ট আত্মাই অনাদি কাল হইতে শুভাশুভ কর্ম্ম করিয়া স্বকৃত ঐ সমস্ত কর্ম্মের ফলভোগ করিতেছেন, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই ॥ ৩৮ ॥

ভাষ্য। অথায়ং সিদ্ধোপসংগ্রহঃ—

অনুবাদ। অনন্তর ইহা সিদ্ধের উপসংগ্রহ অর্থাৎ উপসংহার—

সূত্র। পরিশেষাদ্‌যথোক্তহেতূপপত্তেশ্চ ॥ ॥৩৯॥৩১০॥

অনুবাদ। "পরিশেষ"বশতঃ এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ অথবা যথোক্ত হেতুবশতঃ এবং "উপপত্তি"বশতঃ (জ্ঞান আত্মার গুণ)।

ভাষ্য। আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রকৃতং। "পরিশেষো" নাম প্রসক্ত-প্রতিষেধেহন্যত্রাপ্রসঙ্গাচ্ছিষ্যমাণে সম্প্রত্যয়ঃ। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং প্রতিষেধে দ্রব্যান্তরং ন প্রসজ্যতে, শিষ্যতে চাত্মা, তস্য গুণো জ্ঞানমিতি জ্ঞায়তে।
"যথোক্তহেতূপপত্তে"শ্চেতি, "দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা"দিত্যেব-মাদীনামাত্মপ্রতিপত্তিহেতূনামপ্রতিষেধাদিতি। পরিশেষজ্ঞাপনার্থং প্রকৃত-স্থাপনাদিজ্ঞানার্থঞ্চ "যথোক্তহেতূপপত্তি"বচনমিতি।

অথবা "উপপত্তে"শ্চেতি হেত্বন্তরমেবেদং, নিত্যঃ খল্বয়মাত্মা, যস্মাদে-কস্মিন্ শরীরে ধর্ম্মং চরিত্বা কায়স্য ভেদাৎ[১] স্বর্গে দেবেষূপপদ্যতে, অধর্ম্মং চরিত্বা দেহভেদান্নরকেষূপপদ্যত ইতি। উপপত্তিঃ শরীরান্তরপ্রাপ্তিলক্ষণা, সা সতি সত্ত্বে নিত্যে চাশ্রয়বতী। বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রে তু নিরাত্মকে নিরাশ্রয়া

১। ভাষ্যং কায়স্য ভেদাদ্বিনাশাদিতি। তাৎপর্য্যটীকা। এখানে কায়স্য ভেদং প্রাপ্য, এই অর্থে "ল্যপ্".লোপে পঞ্চমী বিভক্তির প্রয়োগও বুঝা যাইতে পারে। তাৎপর্য্যটীকাকার অন্য এক স্থলে লিখিয়াছেন, "দেহভেদাদিতি ল্যপ্‌লোপে পঞ্চমী"।

নোপপদ্যত ইতি। একসত্ত্বাধিষ্ঠানশ্চানেকশরীরযোগঃ সংসার উপপদ্যতে, শরীরপ্রবন্ধোচ্ছেদশ্চাপবর্গো মুক্তিরিত্যুপপদ্যতে। বুদ্ধিসন্ততিমাত্রে ত্বেকসত্ত্বানুপপত্তের্ন কশ্চিদ্দীর্ঘমধ্বানং সংধাবতি, ন কশ্চিৎ শরীরপ্রবন্ধাদ্বিমুচ্যত ইতি সংসারাপবর্গানুপপত্তিরিতি। বুদ্ধিসন্ততিমাত্রে চ সত্ত্বভেদাৎ সর্ব্বমিদং প্রাণিব্যবহারজাতমপ্রতিসংহিতমব্যাবৃত্তমপরিনিষ্ঠঞ্চ স্যাৎ, ততঃ স্মরণাভাবান্নান্যদৃষ্টমন্যঃ স্মরতীতি। স্মরণঞ্চ খলু পূর্ব্বজ্ঞাতস্য সমানেন জ্ঞাত্রা গ্রহণমজ্ঞাসিষমমুমর্থং জ্ঞেয়মিতি। সোঽয়মেকো জ্ঞাতা পূর্ব্বজ্ঞাতমর্থং গৃহ্লাতি, তচ্চাস্য গ্রহণং স্মরণমিতি তদ্‌বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রে নিরাত্মকে নোপপদ্যতে।

অনুবাদ। জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ। "পরিশেষ" বলিতে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলে অন্যত্র অপ্রসঙ্গবশতঃ শিষ্যমাণ পদার্থে [প্রসক্ত পদার্থের মধ্যে যে পদার্থ অবশিষ্ট থাকে, প্রতিষিদ্ধ হয় না, সেই পদার্থ বিষয়ে] সম্প্রত্যয় অর্থাৎ সম্যক্ প্রতীতির (যথার্থ অনুমিতির) সাধন। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের প্রতিষেধ হইলে দ্রব্যান্তর প্রসক্ত হয় না, আত্মা অবশিষ্ট থাকে, অতএব জ্ঞান তাহার (আত্মার) গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ (বিশদার্থ) যেহেতু "দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ" ইত্যাদি সূত্রোক্ত আত্মপ্রতিপত্তির হেতুসমূহের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন আত্মার সাধক হেতুসমূহের প্রতিষেধ নাই, অতএব (জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়)। "পরিশেষ" জ্ঞাপনের জন্য এবং প্রকৃত স্থাপনাদি জ্ঞানের জন্য "যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি" বলা হইয়াছে।

অথবা "এবং উপপত্তিবশতঃ" এইরূপে ইহা হেত্বন্তরই (কথিত হইয়াছে)। বিশদার্থ এই যে, এই আত্মা নিত্যই, যেহেতু এক শরীরে ধর্ম্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর স্বর্গলোকে দেবগণের মধ্যে "উপপত্তি" লাভ করে, অধর্ম্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর নরকে "উপপত্তি" লাভ করে। "উপপত্তি" শরীরান্তরপ্রাপ্তিরূপ ; "সত্ত্ব" অর্থাৎ আত্মা থাকিলে এবং নিত্য হইলে সেই "উপপত্তি" আশ্রয়বিশিষ্ট হয়। কিন্তু নিরাত্মক বুদ্ধিপ্রবাহমাত্রে (ঐ উপপত্তি) নিরাশ্রয় হইয়া উপপন্ন হয় না। এবং একসত্ত্বাশ্রিত অনেক শরীরসম্বন্ধরূপ সংসার উপপন্ন হয়, এবং শরীরপ্রবন্ধের উচ্ছেদরূপ অপবর্গ মুক্তি, ইহা উপপন্ন হয়। কিন্তু (আত্মা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে এক আত্মার অনুপপত্তিবশতঃ কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ

ধাবন করে না, কোন আত্মাই শরীরপ্রবন্ধ হইতে বিমুক্ত হয় না। সুতরাং সংসার ও অপবর্গের অনুপপত্তি হয়। এবং (আত্মা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে আত্মার ভেদ-বশতঃ এই সমস্ত প্রাণিব্যবহারসমূহ অপ্রত্যভিজ্ঞাত, অব্যাবৃত্ত, (অবিশিষ্ট) এবং অপরিনিষ্ঠ হইয়া পড়ে। কারণ, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত আত্মার ভেদপ্রযুক্ত স্মরণ হয় না, অন্যের দৃষ্ট বস্তু অন্য স্মরণ করে না। স্মরণ কিন্তু পূর্ব্বজ্ঞাত বস্তুর এক জ্ঞাতা কর্ত্তৃক "আমি এই জ্ঞেয় পদার্থকে জানিয়াছিলাম" এইরূপে গ্রহণ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান-বিশেষ। অর্থাৎ সেই এই এক জ্ঞাতা পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থকে গ্রহণ করে, সেই গ্রহণই ইহার (আত্মার) স্মরণ। সেই স্মরণ নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রে অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিক আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহমাত্রে উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। নানা হেতুদ্বারা এ পর্য্যন্ত যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, তাহার উপসংহার করিতে অর্থাৎ সর্ব্বশেষে সংক্ষেপে তাহাই প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহাই নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা মহর্ষির সাধনীয়। সুতরাং ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য প্রকাশ করিতে প্রথমেই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত। এই সূত্রে মহর্ষির প্রথম হেতু "পরিশেষ"। এই "পরিশেষ" শব্দটি "শেষবৎ" অনুমানের নামান্তর। প্রথম অধ্যায়ে অনুমানলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে এই "পরিশেষ" বা "শেষবৎ" অনুমানের ব্যাখ্যা ও উদাহরণ কথিত হইয়াছে। "প্রসক্তপ্রতিষেধে" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার সেখানেও মহর্ষির এই সূত্রোক্ত "পরিশেষে"র ব্যাখ্যা করিয়া উহাকেই "শেষবৎ" অনুমান বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্যাদি সেখানেই বর্ণিত হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, ১৪৪।৪৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কোন মতে জ্ঞান পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ, কোন মতে ইন্দ্রিয়ের গুণ, কোন মতে মনের গুণ। সুতরাং জ্ঞান—ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ, ইহা প্রসক্ত। দিক্‌, কাল ও আকাশে জ্ঞানরূপ গুণের অর্থাৎ চৈতন্যের প্রসঙ্গ বা প্রসক্তি নাই। পূর্ব্বোক্ত নানা হেতুর দ্বারা জ্ঞান ভূতের গুণ নহে, ইন্দ্রিয়ের গুণ নহে, এবং মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় প্রসক্তের প্রতিষেধ হইয়াছে। সুতরাং যে দ্রব্য অবশিষ্ট আছে, তাহাতেই জ্ঞানরূপ গুণ সিদ্ধ হয়। সেই দ্রব্যই চেতন, সেই দ্রব্যের নাম আত্মা। পূর্ব্বোক্তরূপে "পরিশেষ" অনুমানের দ্বারা, জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু "যথোক্তহেতূপপত্তি"। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম সূত্র ("দর্শন-স্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ") হইতে আত্মার প্রতিপত্তির জন্য অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন নিত্য আত্মার সাধনের জন্য মহর্ষি যে সমস্ত হেতু বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত হেতুই এই সূত্রে "যথোক্তহেতু" বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ঐ "যথোক্ত হেতুসমূহের" "উপপত্তি" বলিতে ঐ সমস্ত হেতুর অপ্রতিষেধ। ভাষ্যকার "অপ্রতিষেধাৎ" এই কথার দ্বারা সূত্রোক্ত "উপপত্তি" শব্দেরই অর্থ

ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সমস্ত হেতুর উপপত্তি আছে অর্থাৎ প্রতিবাদিগণ ঐ সমস্ত হেতুর প্রতিষেধ করিতে পারেন না। সুতরাং জ্ঞান ইন্দ্রিয়াদির গুণ নহে, জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, এই সূত্রে "পরিশেষাৎ" এই মাত্রই মহর্ষির বক্তব্য, তদ্দ্বারাই তাঁহার সাধ্যসাধক যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ সাধ্য সিদ্ধি বুঝা যায়; মহর্ষি আবার ঐ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন কেন ? এই জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—"পরিশেষ" জ্ঞাপন এবং প্রকৃত স্থাপনাদির জ্ঞানের জন্য মহর্ষি যথোক্তহেতুসমূহের উপপত্তিরূপ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, যথোক্তহেতুসমূহের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলেই পরিশেষ অনুমানের দ্বারা জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্তরূপে প্রসক্তের প্রতিষেধ না হইলে "পরিশেষ" বুঝাই যায় না, এবং যথোক্ত হেতুসমূহের দ্বারাই প্রকৃত সাধ্যের সংস্থাপনাদি বুঝা যায়, হেতুর জ্ঞান ব্যতীত সাধ্যের সংস্থাপনাদি কোনরূপেই বুঝা যাইতে পারে না, এই জন্যই মহর্ষি আবার বলিয়াছেন,—""যথোক্তহেতুপপত্তেশ্চ।"

পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যায় "উপপত্তি" শব্দের বৈয়র্থ্য মনে করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অথবা "উপপত্তি" হেত্বন্তর। অর্থাৎ যথোক্তহেতুবশতঃ এবং উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য, এইরূপ তাৎপর্য্যেই এই সূত্রে মহর্ষি "যথোক্তহেতুপপত্তেশ্চ" এই কথা বলিয়াছেন। "যথোক্তহেতুভিঃ সহিতা উপপত্তিঃ" এইরূপ বিগ্রহে "যথোক্তহেতুপপত্তি" এই বাক্যটি মধ্যপদলোপী তৃতীয়া-তৎপুরুষ সমাসই এই পক্ষে বুঝিতে হইবে। এবং আত্মা নিত্য, ইহাই এই পক্ষে প্রতিজ্ঞাবাক্য বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যথোক্ত হেতুবশতঃ আত্মা নিত্য, এবং "উপপত্তি"বশতঃ আত্মা নিত্য। স্বর্গ ও নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিই প্রথমে ভাষ্যকার এই "উপপত্তি" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, কোন এক শরীরে ধর্ম্মাচরণ করিয়া, ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই স্বর্গলোকে দেবকুলে পূর্ব্বসঞ্চিত ধর্ম্ম-জন্য শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ "উপপত্তি" হয়। এবং কোন এক শরীরে অধর্ম্মাচরণ করিয়া ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই পূর্ব্বসঞ্চিত অধর্ম্মজন্য নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ "উপপত্তি" হয়। আত্মার এই শাস্ত্রসিদ্ধ "উপপত্তি" আত্মা নিত্য হইলেই সম্ভব হইতে পারে। যাঁহাদিগের মতে আত্মাই নাই, অথবা আত্মা অনিত্য, তাঁহাদিগের মতে পূর্ব্বোক্তরূপ "উপপত্তি"র কোন আশ্রয় না থাকায় উহা সম্ভব হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞা-নাত্মবাদকে অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রকেই আত্মা বলিলে বস্তুতঃ উহার সহিত প্রকৃত আত্মার কোন সম্বন্ধ না থাকায় ঐ বুদ্ধিসন্তানরূপ কল্পিত আত্মাকে নিরাত্মকই বলা যায়। সুতরাং উহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ "উপপত্তি" নিরাশ্রয় হওয়ায় উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় "অহং" "অহং" ইত্যাকার বুদ্ধি বা আলয়বিজ্ঞানের প্রবন্ধ বা সন্তানমাত্রকে যে আত্মা বলিয়াছেন, ঐ আত্মা পূর্ব্বোক্তরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানস্বরূপ, এবং প্রতিক্ষণে বিভিন্ন; সুতরাং উহাতে পূর্ব্বোক্ত স্বর্গ নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ "উপপত্তি" সম্ভবই হয় না। যে আত্মা ধর্ম্মাধর্ম্ম সঞ্চয় করিয়া স্বর্গ নরক ভোগ পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় অর্থাৎ কোন

কালেই যাহার নাশ হয় না, সেই আত্মারই পূর্ব্বোক্তরূপ "উপপত্তি" সম্ভব হয়। স্বর্গ নরক স্বীকার না করিলে এবং "উপপত্তি" শব্দের পূর্ব্বোক্ত অর্থ অপ্রসিদ্ধ বলিলে পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যা গ্রাহ্য হয় না। এই জন্যই মনে হয়, ভাষ্যকার পরে সংসার ও মোক্ষের উপপত্তিকেই সূত্রোক্ত "উপপত্তি" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেই একই আত্মার অনাদিকাল হইতে অনেক-শরীর-সম্বন্ধরূপ সংসার এবং সেই আত্মার নানা শরীর-সম্বন্ধের আত্যন্তিক উচ্ছেদরূপ মোক্ষের উপপত্তি হয়। ক্ষণমাত্রস্থায়ী ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞানই আত্মা হইলে কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, অর্থাৎ কোন আত্মাই একক্ষণের অধিককাল স্থায়ী হয় না, সুতরাং ঐ মতে আত্মার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হয় না। সংসার হইতে মোক্ষ পর্য্যন্ত যাহার স্থায়িত্বই নাই, তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না। ফলকথা, আত্মা নিত্য হইলেই তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হইতে পারে, নচেৎ উহা অসম্ভব। অতএব ঐ "উপপত্তি"বশতঃ আত্মা নিত্য।

পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসন্তান বা আলয়বিজ্ঞানসমূহই আত্মা হইলে প্রতি ক্ষণেই আত্মার ভেদ হওয়ায় জীবগণের ব্যবহারসমূহ অর্থাৎ কর্ম্মকলাপ অপ্রতিসংহিত হয় অর্থাৎ জীবগণ নিজের ব্যবহার বা কর্ম্মকলাপের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন—স্মরণাভাব,[1] এবং শেষে স্মরণ জ্ঞানের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মতে উহার অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বদিনে অর্দ্ধকৃত কার্য্যের পরদিনে পরিসমাপন দেখা যায়। আমার আরব্ধ কার্য্য আমিই সমাপ্ত করিব, এইরূপ প্রতিসন্ধান (জ্ঞানবিশেষ) না হইলে ঐরূপ পরিসমাপন হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান স্মরণসাপেক্ষ। পূর্ব্বকৃত কর্ম্মের স্মরণবিশেষ ব্যতীত ঐরূপ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষণে আত্মার বিনাশ হইলে কোন আত্মারই স্মরণ জ্ঞান সম্ভব নহে। যে আত্মা অনুভব করিয়াছিল, সেই আত্মা না থাকায় অন্য আত্মা পূর্ব্ববর্ত্তী আত্মার অনুভূত বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। স্মরণ না হওয়ায় পূর্ব্বদিনে অর্দ্ধকৃত কর্ম্মের পরদিনে প্রতিসন্ধান হইতে পারে না, এইরূপ সর্ব্বত্রই জীবের সমস্ত কর্ম্মের প্রতিসন্ধান অসম্ভব হওয়ায় উহা "অপ্রতিসংহিত" হয়। তাহা হইলে কোন আত্মাই কোন কর্ম্মের আরম্ভ করিয়া সমাপন করে না, ইহা স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু ইহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার আরও বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মতে প্রতিক্ষণে আত্মার ভেদবশতঃ জীবের কর্ম্মকলাপ "অব্যাবৃত্ত" এবং "অপরিনিষ্ঠ" হয়। "অব্যাবৃত্ত" বলিতে অবিশিষ্ট। নিজের আরব্ধ কার্য্য হইতে পরের আরব্ধ কার্য্য বিশিষ্ট হইয়া থাকে, ইহা দেখা যায়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতে একশরীরবর্ত্তী আত্মাও প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও যখন তাহার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হইয়া থাকে, তখন সর্ব্বশরীরবর্ত্তী সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যই অবিশিষ্ট হউক?

১। অপ্রতিসংহিতত্বে হেতুমাহ "স্মরণাভাবা"দিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

আমি প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও যখন আমার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হয়, তখন অন্যান্য সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যও আমার কার্য্য হইতে অবিশিষ্ট কেন হইবে না? ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। এবং পূর্ব্বোক্ত মতে জীবের কর্ম্মকলাপ "অপরিনিষ্ঠ" হয়। "পরিনিষ্ঠা" শব্দের সমাপ্তি অর্থ প্রসিদ্ধ আছে। পূর্ব্বোক্ত মতে কোন আত্মাই একক্ষণের অধিক কাল স্থায়ী না হওয়ায় কোন আত্মাই নিজের আরব্ধ কার্য্য সমাপ্ত করিতে পারে না,—অপর আত্মাও সেই কর্ম্মের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায় তাহা সমাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং কর্ম্ম মাত্রই অপরিসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষোক্ত "অপরিনিষ্ঠ" শব্দের দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। এইরূপ অর্থ বুঝিলে ভাষ্যকারের "স্মরণাভাবাৎ" এই হেতুবাক্যও সুসংগত হয়। অর্থাৎ স্মরণের অভাববশতঃ জীবের কর্ম্মকলাপ প্রতিসংহিত হইতে না পারায় অসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াও পরে "অপরিনিষ্ঠ" শব্দের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বৈশ্যস্তোমে বৈশ্যই অধিকারী, এবং রাজসূয় যজ্ঞে রাজাই অধিকারী, এবং সোমসাধ্য যাগে ব্রাহ্মণই অধিকারী, ইত্যাদি প্রকার যে নিয়ম আছে, তাহাকে "পরিনিষ্ঠা" বলে। পূর্ব্বোক্ত ক্ষণিক বিজ্ঞানসন্তানই আত্মা হইলে ঐ "পরিনিষ্ঠা" উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার কিন্তু এখানে জীবের কার্য্যমাত্রকেই "অপরিনিষ্ঠ" বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমতে লোকব্যবহারেরও উচ্ছেদ হয়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য বুঝা যায়॥ ৩৯॥

সূত্র। স্মরণন্ত্বাত্মনো জ্ঞস্বাভাব্যাৎ ॥৪০॥৩১১॥

অনুবাদ। জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত অর্থাৎ ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তিপ্রযুক্ত আত্মারই স্মরণ (উপপন্ন হয়)।

ভাষ্য। উপপদ্যত ইতি। আত্মন এব স্মরণং, ন বুদ্ধিসন্ততি-মাত্রস্যেতি। 'তু'শব্দোঽবধারণে। কথং? জ্ঞস্বভাবত্বাৎ, জ্ঞ ইত্যস্য স্বভাবঃ স্বো ধর্ম্মঃ, অয়ং খলু জ্ঞাস্যতি, জানাতি, অজ্ঞাসীদিতি, ত্রিকাল-বিষয়েণানেকেন জ্ঞানেন সম্বধ্যতে, তচ্চাস্য ত্রিকালবিষয়ং জ্ঞানং প্রত্যাত্মবেদনীয়ং জ্ঞাস্যামি, জানামি, অজ্ঞাসিষমিতি বর্ত্ততে, তদ্‌যস্যায়ং স্বো ধর্ম্মস্তস্য স্মরণং, ন বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্য নিরাত্মকস্যেতি।

অনুবাদ। উপপন্ন হয়। আত্মারই স্মরণ, বুদ্ধিসন্তানমাত্রের স্মরণ নহে। "তু" শব্দ অবধারণ অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে)। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন? (উত্তর) জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত। বিশদার্থ এই যে, "জ্ঞ" ইহা এই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, এই জ্ঞাতাই জানিবে,

জানিতেছে, জানিয়াছিল, এই জন্য ত্রিকালবিষয়ক অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বদ্ধ হয়। এই জ্ঞাতার সেই "জানিবে," "জানিতেছে", "জানিয়াছিল" এইরূপ ত্রিকাল-বিষয়ক জ্ঞান প্রত্যাত্মবেদনীয় অর্থাৎ সমস্ত জীবেরই নিজের আত্মাতে অনুভব-সিদ্ধ আছে, সুতরাং যাহার এই (পূর্ব্বোক্ত) স্বকীয় ধর্ম্ম, তাহারই স্মরণ, নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রের নহে।

টিপ্পনী। আত্মা নিত্য, এবং জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা স্মরণও আত্মারই গুণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। সূত্রে "স্মরণং" এই বাক্যের পরে "উপপদ্যতে" এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই ভাষ্যকার প্রথমে "উপপদ্যতে" এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। সূত্রে "তু" শব্দের দ্বারা আত্মারই অবধারণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ "আত্মনস্তু আত্মন এব স্মরণং উপপদ্যতে" এইরূপে সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়া স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ "তু" শব্দার্থ অবধারণ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ-সম্মত বুদ্ধিসন্তানমাত্রের স্মরণ উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা কোন অস্থায়ী অনিত্য পদার্থের স্মরণ উপপন্ন হয় না, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? এতদুত্তরে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন, "জ্ঞস্বাভাব্যাৎ"। ভাষ্যকার ঐ হেতুর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, "জ্ঞ" ইহাই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম্ম। অর্থাৎ জানিবে, জানিতেছে ও জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই "জ্ঞ" এই পদটি সিদ্ধ হয়। সুতরাং "জ্ঞ" শব্দের দ্বারা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানকালীন জ্ঞানের আধার, এই অর্থ বুঝা যায়। আত্মাই জানিয়াছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে, ইহা সমস্ত আত্মাই বুঝিয়া থাকে। আত্মার ঐ কালত্রয়বিষয়ক জ্ঞানসমূহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অনুভব করে। সুতরাং ঐ ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিত আত্মারই সম্বন্ধ, ইহা স্বীকার্য্য। উহাই আত্মার স্বভাব, উহাকেই বলে ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তি। উহাই এই সূত্রোক্ত "জ্ঞস্বাভাব্য"। সুতরাং স্মরণরূপ জ্ঞানও আত্মারই গুণ, ইহা স্বীকার্য্য।

বৌদ্ধসম্মত ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানসন্তান পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী না হওয়ায় পূর্ব্বানু-ভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং স্মরণ তাহার গুণ হইতে পারে না। সুতরাং তাহাকে আত্মা বলা যায় না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসন্তানও উহার অন্তর্গত প্রত্যেক বিজ্ঞান হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে, ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার "বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্য" এই বাক্যে "মাত্র" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসন্তান যে আত্মা হইতে পারে না, ইহা ভাষ্যকার আরও অনেক স্থলে অনেক বার মহর্ষির সূত্রের ব্যাখ্যার দ্বারাই সমর্থন করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, ১৬৯ পৃষ্ঠা হইতে ৭৫ পৃষ্ঠা পর্য্যন্ত দ্রষ্টব্য ॥৪০॥

ভাষ্য। স্মৃতিহেতূনামযৌগপদ্যাদযুগপদস্মরণমিত্যুক্তং। অথ কেভ্যঃ স্মৃতিরুৎপদ্যত ইতি? স্মৃতিঃ খলু—

অনুবাদ। স্মৃতির হেতুসমূহের যৌগপদ্য না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না, ইহা উক্ত হইয়াছে। (প্রশ্ন) কোন্ হেতুসমূহ প্রযুক্ত স্মৃতি উৎপন্ন হয়? (উত্তর) স্মৃতি—

সূত্র। প্রণিধান-নিবন্ধাভ্যাস-লিঙ্গ-লক্ষণ-সাদৃশ্য-পরিগ্রহাশ্রয়াশ্রিত-সম্বন্ধানন্তর্য্য-বিয়োগৈককার্য্য-বিরোধাতিশয়-প্রাপ্তি-ব্যবধান-সুখ-দুঃখেচ্ছাদ্বেষ-ভয়ার্থিত্ব-ক্রিয়ারাগ-ধর্ম্মাধর্ম্মনিমিত্তেভ্যঃ ॥৪১॥৩১২॥

অনুবাদ। প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়, আশ্রিত, সম্বন্ধ, আনন্তর্য্য, বিয়োগ, এককার্য্য, বিরোধ, অতিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ভয়, অর্থিত্ব, ক্রিয়া, রাগ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, এই সমস্ত হেতুবশতঃ উৎপন্ন হয়।

ভাষ্য। সুস্মূর্ষয়া মনসো ধারণং প্রণিধানং, সুস্মূর্ষিতলিঙ্গানুচিন্তনং বাঽর্থস্মৃতিকারণং। নিবন্ধঃ খল্বেকগ্রন্থোপযমোঽর্থানাং, একগ্রন্থোপযতাঃ খল্বর্থা অন্যোন্যস্মৃতিহেতব আনুপূর্ব্ব্যেণেতরথা বা ভবন্তীতি। ধারণাশাস্ত্রকৃতো বা প্রজ্ঞাতেষু বস্তুষু স্মর্ত্তব্যানামুপনিঃক্ষেপো নিবন্ধ ইতি। অভ্যাসস্তু সমানে বিষয়ে জ্ঞানানামভ্যাবৃত্তিঃ, অভ্যাসজনিতঃ সংস্কার আত্মগুণোঽভ্যাসশব্দেনোচ্যতে, স চ স্মৃতিহেতুঃ সমান ইতি। লিঙ্গং—পুনঃ সংযোগি সমবায়ি একার্থসমবায়ি বিরোধি চেতি। যথা—ধূমোঽগ্নেঃ, গোর্ব্বিষাণং, পাণিঃ পাদস্য, রূপং স্পর্শস্য, অভূতং ভূতস্যেতি। লক্ষণং—পশ্ববয়বস্থং গোত্রস্য স্মৃতিহেতুঃ, বিদানামিদং, গর্গাণামিদমিতি। সাদৃশ্যং—চিত্রগতং প্রতিরূপকং দেবদত্তস্যেত্যেবমাদি। পরিগ্রহাৎ—স্বেন বা স্বামী স্বামিনা বা স্বং স্মর্য্যতে। আশ্রয়াৎ গ্রামণ্যা তদধীনং স্মরতি। আশ্রিতাৎ তদধীনেন গ্রামণ্যমিতি। সম্বন্ধাৎ অন্তেবাসিনা যুক্তং গুরুং স্মরতি, ঋত্বিজা যাজ্যমিতি। আনন্তর্য্যাদিতিকরণীয়েষ্বর্থেষু। বিয়োগাৎ—যেন বিযুজ্যতে তদ্বিয়োগপ্রতিসংবেদী ভৃশং স্মরতি। এককার্য্যাৎ কর্ত্রন্তরদর্শনাৎ কর্ত্রন্তরে

স্মৃতিঃ। বিরোধাৎ—বিজিগীষমাণয়োরন্যতরদর্শনাদন্যতরঃ স্মর্য্যতে। অতিশয়াৎ—যেনাতিশয় উৎপাদিতঃ। প্রাপ্তেঃ—যতো যেন কিঞ্চিৎ প্রাপ্তমাপ্তব্যং বা ভবতি তমভীক্ষ্ণং স্মরতি। ব্যবধানাৎ—কোশাদিভিরসিপ্রভৃতীনি স্মর্য্যন্তে। সুখদুঃখাভ্যাং—তদ্ধেতুঃ স্মর্য্যতে। ইচ্ছাদ্বেষাভ্যাং—যমিচ্ছতি যঞ্চ দ্বেষ্টি তং স্মরতি। ভয়াৎ—যতো বিভেতি। অর্থিত্বাৎ—যেনার্থী ভোজনেনাচ্ছাদনেন বা। ক্রিয়ায়াঃ—রথেন রথকারং স্মরতি। রাগাৎ—যস্যাং স্ত্রিয়াং রক্তো ভবতি তামভীক্ষ্ণং স্মরতি। ধর্ম্মাৎ—জাত্যন্তরস্মরণমিহ চাধীতশ্রুতাবধারণমিতি। অধর্ম্মাৎ—প্রাগনুভূতদুঃখসাধনং স্মরতি। ন চৈতেষু নিমিত্তেষু যুগপৎ সংবেদনানি ভবন্তীতি যুগপদস্মরণমিতি। নিদর্শনঞ্চেদং স্মৃতিহেতূনাং ন পরিসংখ্যানমিতি।

অনুবাদ। স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ (স্মরণীয় বিষয়ে) মনের ধারণ[১] অথবা স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের লিঙ্গ অর্থাৎ চিহ্নবিশেষের অনুচিন্তনরূপ (১) "প্রণিধান," পদার্থস্মৃতির কারণ। (২) "নিবন্ধ" বলিতে পদার্থসমূহের একগ্রন্থে উল্লেখ,—একগ্রন্থে "উপযত" (উল্লিখিত বা উপনিবদ্ধ) পদার্থসমূহ আনুপূর্ব্বীরূপে অর্থাৎ ক্রমানুসারে অথবা অন্য প্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয়। অথবা "ধারণাশাস্ত্র"-জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে (নাড়ী প্রভৃতিতে) স্মরণীয় পদার্থসমূহের (দেবতাবিশেষের) উপনিঃক্ষেপ (সমারোপ) "নিবন্ধ"। (৩) "অভ্যাস" কিন্তু এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের "অভ্যাবৃত্তি" অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তি, অভ্যাসজনিত আত্মার গুণবিশেষ সংস্কারই "অভ্যাস" শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে, তাহাও তুল্য স্মৃতিহেতু। (৪) "লিঙ্গ" কিন্তু (১) সংযোগি, (২) সমবায়ি, (৩) একার্থসমবায়ি, এবং (৪) বিরোধি,—অর্থাৎ কণাদোক্ত এই চতুর্ব্বিধ লিঙ্গ পদার্থবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন (১) ধূম অগ্নির, (২) শৃঙ্গ গোর, (৩) হস্ত চরণের, রূপ স্পর্শের, (৪) অভূত পদার্থ, ভূত পদার্থের (স্মৃতির কারণ হয়)। পশুর অবয়বস্থ (৫) "লক্ষণ"—"বিদ"বংশীয়গণের ইহা, "গর্গ"বংশীয়গণের ইহা, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্মৃতির কারণ হয়। (৬) "সাদৃশ্য" চিত্রগত, "দেবদত্তের প্রতিরূপক" ইত্যাদি প্রকারে (স্মৃতির কারণ হয়)। (৭) "পরিগ্রহ"বশতঃ—"স্ব" অর্থাৎ

১। তেষু তেষু বিষয়েষু প্রসক্তস্য মনসস্ততো নিবারণমিত্যর্থঃ। "সুস্মূর্ষিতলিঙ্গানুচিন্তনং বা", সাক্ষাদ্বা তত্র ধারণং তল্লিঙ্গে বা প্রযত্ন ইত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

ধনের দ্বারা স্বামী, অথবা স্বামীর দ্বারা ধন স্মৃত হয়। (৮) "আশ্রয়"বশতঃ—গ্রামণীর দ্বারা (নায়কের দ্বারা) তাহার অধীন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (৯) "আশ্রিত"-বশতঃ—সেই নায়কের অধীন ব্যক্তির দ্বারা গ্রামণীকে (নায়ককে) স্মরণ করে। (১০) "সম্বন্ধ"বশতঃ—অন্তেবাসীর দ্বারা যুক্ত গুরুকে স্মরণ করে, পুরোহিতের দ্বারা যজমানকে স্মরণ করে। (১১) "আনন্তর্য্য"বশতঃ—ইতিকর্ত্তব্য বিষয়সমূহে (স্মরণ জন্মে)। (১২) "বিয়োগ"বশতঃ যৎকর্ত্তৃক বিযুক্ত হয়, বিয়োগ-বোদ্ধা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। (১৩) "এককার্য্য"বশতঃ—অন্য কর্ত্তার দর্শন প্রযুক্ত অপর কর্ত্তৃবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। (১৪) "বিরোধ"বশতঃ——বিজিগীষু ব্যক্তিদ্বয়ের একতরের দর্শনপ্রযুক্ত একতর স্মৃত হয়। (১৫) "অতিশয়"বশতঃ—যে ব্যক্তি কর্ত্তৃক অতিশয় (উৎকর্ষ) উৎপাদিত হইয়াছে, সেই ব্যক্তি স্মৃত হয়। (১৬) "প্রাপ্তি"-বশতঃ—যাহা হইতে যৎকর্ত্তৃক কিছু প্রাপ্ত অথবা প্রাপ্য হয়, তাহাকে সেই ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) "ব্যবধান"বশতঃ—কোশ প্রভৃতির দ্বারা খড়্গ প্রভৃতি স্মৃত হয়। (১৮) সুখ ও (১৯) দুঃখের দ্বারা তাহার হেতু স্মৃত হয়। (২০) ইচ্ছা ও (২১) দ্বেষের দ্বারা যাহাকে ইচ্ছা করে এবং যাহাকে দ্বেষ করে, তাহাকে স্মরণ করে। (২২) "ভয়"বশতঃ—যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) "অর্থিত্ব-" বশতঃ— ভোজন অথবা আচ্ছাদনরূপ যে প্রয়োজন-বিশিষ্ট হয়, ঐ প্রয়োজনকে স্মরণ করে। (২৪) "ক্রিয়া"বশতঃ—রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) "রাগ"বশতঃ—যে স্ত্রীতে অনুরক্ত হয়, তাহাকে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) "ধর্ম্ম"-বশতঃ—পূর্ব্বজাতির স্মরণ এবং ইহ জন্মে অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) "অধর্ম্ম"বশতঃ—পূর্ব্বানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করে। এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, এ জন্য অর্থাৎ এই সমস্ত স্মৃতিকারণের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না। ইহা কিন্তু স্মৃতির কারণসমূহের নিদর্শনমাত্র, পরিগণনা নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ৩৩শ সূত্রে প্রণিধানাদি স্মৃতি-কারণের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মৃতি জন্মে না, ইহা বলিয়াছেন। সুতরাং প্রণিধান প্রভৃতি স্মৃতির কারণগুলি বলা আবশ্যক। তাই মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে এই সূত্রের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্ব্বক মহর্ষির তাৎপর্য্য প্রকাশ করতঃ এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "স্মৃতিঃ খলু" এই বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে।

"প্রণিধান" পদার্থের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, স্মরণের ইচ্ছা হইলে,

তৎপ্রযুক্ত স্মরণীয় বিষয়ে মনের ধারণই "প্রণিধান"। অর্থাৎ অন্যান্য বিষয়ে আসক্ত মনকে সেই সেই বিষয় হইতে নিবারণপূর্ব্বক স্মরণীয় বিষয়ে একাগ্র করাই "প্রণিধান"। কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের স্মরণের জন্য সেই পদার্থের কোন লিঙ্গ বা অসাধারণ চিহ্নের চিন্তাই "প্রণিধান"। অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে সাক্ষাৎ মনের ধারণ, অথবা তাহার লিঙ্গ-বিশেষে প্রযত্নই (১) "প্রণিধান"। পূর্ব্বোক্তরূপ দ্বিবিধ "প্রণিধান"ই পদার্থ স্মৃতির কারণ হয়। (২) "নিবন্ধ" বলিতে একগ্রন্থে নানা পদার্থের উল্লেখ। এক গ্রন্থে বর্ণিত পদার্থগুলি পরস্পর ক্রমানুসারে অথবা অন্যপ্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন এই ন্যায়দর্শনে "প্রমাণ" পদার্থের স্মরণ করিয়া ক্রমানুসারে "প্রমেয়" পদার্থ স্মরণ করে। এবং অন্যপ্রকারে অর্থাৎ ব্যুৎক্রমেও শেষোক্ত "নিগ্রহস্থান"কে স্মরণ করিয়া প্রথমোক্ত "প্রমাণ" পদার্থ স্মরণ করে। এইরূপ অন্যান্য শাস্ত্রেও বর্ণিত পদার্থগুলি ক্রমানুসারে এবং ব্যুৎক্রমে পরস্পর পরস্পরের স্মারক হয়। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "নিবন্ধে"র অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা "ধারণাশাস্ত্র"জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে স্মরণীয় পদার্থসমূহের উপনিঃক্ষেপ "নিবন্ধ"। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের ঐ কথার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈগীষব্য প্রভৃতি মুনিপ্রোক্ত যে ধারণাশাস্ত্র, তাহার সাহায্যে নাড়ী, মুখ, হৃদয়পুণ্ডরীক, কণ্ঠকূপ, নাসাগ্র, তালু, ললাট ও ব্রহ্মরন্ধ্রাদি পরিজ্ঞাত পদার্থসমূহে স্মরণীয় দেবতাবিশেষের যে উপনিঃক্ষেপ অর্থাৎ আরোপ, তাহাকে "নিবন্ধ" বলে। পূর্ব্বোক্ত নাড়ী প্রভৃতি পদার্থসমূহে দেবতাবিশেষ আরোপিত হইলে সেই সেই অবয়বের জ্ঞানপ্রযুক্ত তাঁহারা স্মৃত হইয়া থাকেন। পূর্ব্বোক্ত আরোপ ধারণাশাস্ত্রানুসারেই করিতে হয়, সুতরাং উহা ধারণাশাস্ত্র-জনিত। ঐ আরোপবিশেষরূপ "নিবন্ধ" দেবতাবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের উৎপাদন "অভ্যাস" পদার্থ হইলেও এই সূত্রে "অভ্যাস" শব্দের দ্বারা ঐ অভ্যাসজনিত আত্মগুণ সংস্কারই মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ (৩) সংস্কারই স্মৃতির কারণ হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, "অভ্যাস" শব্দের দ্বারা সংস্কার কথিত হওয়ায় উহার দ্বারা আদর ও জ্ঞানও সংগৃহীত হইয়াছে। কারণ, বিষয়বিশেষে আদর ও জ্ঞানও অভ্যাসের ন্যায় সংস্কার সম্পাদনদ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। সূত্রোক্ত (৪) "লিঙ্গ" শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার কণাদোক্ত চতুর্ব্বিধ[১] লিঙ্গ গ্রহণ করিয়া উহার জ্ঞানজন্য স্মৃতির উদাহরণ বলিয়াছেন। কণাদ-সূত্রানুসারে ধূম বহ্নির (১) "সংযোগি" লিঙ্গ। যেমন ধূমের জ্ঞানবিশেষ প্রযুক্ত বহ্নির অনুমান হয়, এইরূপ ধূমের জ্ঞান হইলে বহ্নির স্মরণও জন্মে। শৃঙ্গ গোর (২) "সমবায়ি" লিঙ্গ। শৃঙ্গের জ্ঞান হইলে গোর স্মরণও জন্মে। একই পদার্থের সমবায় সম্বন্ধ যাহাতে আছে এবং একই পদার্থে সমবায়সম্বন্ধ যাহার আছে, এই দ্বিবিধ অর্থেই (৩) "একার্থসমবায়ি" লিঙ্গ বলা যায়। এই "একার্থসমবায়ি" লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। ভাষ্যকার প্রথম অর্থে ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন—"পাণিঃ পাদস্য।" দ্বিতীয় অর্থে উদাহরণ বলিয়াছেন—"রূপং স্পর্শস্য।" একই শরীরে হস্ত ও চরণের সমবায় সম্বন্ধ আছে, সুতরাং হস্ত, চরণের "একার্থসমবায়ি" লিঙ্গ হওয়ায় হস্তের জ্ঞান চরণের

১। সংযোগি সমবায্যেকার্থসমবায়ি বিরোধি চ ॥ কণাদসূত্র, ৩য় অঃ, ১ম আঃ, ৯ সূত্র।

স্মৃতি জন্মায়। এইরূপ ঘটাদি এক পদার্থে রূপ ও স্পর্শের সমবায় সম্বন্ধ থাকায় রূপ, স্পর্শের "একার্থসমবায়ি" লিঙ্গ হয়। ঐ রূপের জ্ঞানও স্পর্শের স্মৃতি জন্মায়। (৪) অবিদ্যমান বিরোধিপদার্থ বিদ্যমান পদার্থের লিঙ্গ হয়, উহাকে "বিরোধি"লিঙ্গ বলা হইয়াছে[১]। এই বিরোধি-লিঙ্গের জ্ঞানও বিদ্যমান পদার্থবিশেষের স্মৃতি জন্মায়। যেমন মণিবিশেষের সম্বন্ধ থাকিলে বহ্নিজন্য দাহ জন্মে না, সুতরাং ঐ মণিসম্বন্ধ "ভূত" অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে দাহ "অভূত" অর্থাৎ অবিদ্যমান হয়। ঐরূপ স্থলে অভূত দাহের জ্ঞান ভূত মণিসম্বন্ধের স্মৃতি জন্মায়। এইরূপ ভূত পদার্থও অভূত পদার্থের বিরোধিলিঙ্গ এবং ভূত পদার্থও ভূত পদার্থের বিরোধি লিঙ্গ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং ঐরূপ বিরোধি লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতিবিশেষের কারণ বলিয়া এখানে ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। স্বাভাবিক সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থই "লিঙ্গ," সাংকেতিক চিহ্নবিশেষই "লক্ষণ," সুতরাং "লিঙ্গ" ও "লক্ষণের" বিশেষ আছে। ঐ (৫) "লক্ষণে"র জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন "বিদ" ও "গর্গ" প্রভৃতি নামে প্রসিদ্ধ মুনিবিশেষের পশুর অবয়বস্থ লক্ষণবিশেষ জানিলে তদ্দ্বারা ইহা বিদগোত্রীয়, ইহা গর্গ-গোত্রীয়, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্মরণ হয়। (৬) সাদৃশ্যের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন চিত্রগত দেবদত্তাদির সাদৃশ্য দেখিলে ইহা দেবদত্তের প্রতিরূপক, ইত্যাদি প্রকারে দেবদত্তাদি ব্যক্তির স্মরণ জন্মে। ধনস্বামী ধন পরিগ্রহ করেন। সেখানে ঐ (৭) পরিগ্রহ-বশতঃ ধনের জ্ঞান হইলে ধনস্বামীর স্মরণ হয়, এবং সেই ধনস্বামীর জ্ঞান হইলে সেই ধনের স্মরণ হয়। নায়ক ব্যক্তি আশ্রয়, তাঁহার অধীন ব্যক্তিগণ তাঁহার আশ্রিত। ঐ (৮) আশ্রয়ের জ্ঞান হইলে আশ্রিতের স্মরণ হয়, এবং সেই (৯) আশ্রিতের জ্ঞান হইলে তাহার আশ্রয়ের স্মরণ হয়। (১০) সম্বন্ধবিশেষের জ্ঞানপ্রযুক্তও স্মৃতি জন্মে। যেমন শিষ্য দেখিলে গুরুর স্মরণ হয়,—পুরোহিত দেখিলে যজমানের স্মরণ হয়। (১১) আনন্তর্য্যবশতঃ অর্থাৎ আনন্তর্য্যের জ্ঞানজন্য ইতিকর্ত্তব্যবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। যথাক্রমে বিহিত কর্ম্মসমূহকে ইতিকর্ত্তব্য বলা যায়। ব্রাহ্ম মুহূর্ত্তে জাগরণ, তাহার পরে উত্থান, তাহার পরে মূত্রত্যাগ, তাহার পরে শৌচ, তাহার পরে মুখপ্রক্ষালন দন্তধাবনাদি বিহিত আছে। ঐ সকল কর্ম্মের মধ্যে যাহার অনন্তর যাহা বিহিত, সেই কর্ম্মে তৎপূর্ব্বকর্ম্মের আনন্তর্য্য জ্ঞান হইলেই তৎপ্রযুক্ত সেখানে পরকর্ম্মের স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার এখানে যথাক্রমে বিহিত কর্ম্মকলাপকেই ইতিকর্ত্তব্য বলিয়া, ঐ অর্থে "ইতিকরণীয়" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার ঐরূপ কর্ম্মকলাপ বুঝাইতে "করণীয়" শব্দেরও প্রয়োগ করিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে "আনন্তর্য্যাদিতি" এই বাক্যে "ইতি" শব্দের কোন সার্থক্য থাকে না। ভাষ্যকার এখানে অন্যত্রও ঐরূপ পঞ্চম্যন্ত বাক্যের পরে "ইতি" শব্দের প্রয়োগ করেন নাই, সুধীগণ ইহাও লক্ষ্য করিয়া পূর্ব্বোক্ত স্থলে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। (১২) কাহারও সহিত "বিয়োগ" হইলে সেই বিয়োগের জ্ঞাতা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিয়োগ শব্দের দ্বারা

১। বিরোধ্যভূতং ভূতস্য ॥ ভূতমভূতস্য ॥ ভূতো ভূতস্য ॥ কণাদসূত্র, ৩য় অঃ, ১ম আঃ, ১১।১২।১৩ সূত্র।

এখানে বিয়োগজন্য শোক বিবক্ষিত। শোক হইলে তৎপ্রযুক্ত শোকের বিষয়কে স্মরণ করে। (১৩) বহু কর্ত্তার এক কার্য্য হইলে সেই এককার্য্যপ্রযুক্ত তাহার এক কর্ত্তার দর্শনে অপর কর্ত্তার স্মরণ হয়। (১৪) বিরোধ প্রযুক্ত বিরোধী ব্যক্তিদ্বয়ের একের দর্শনে অপরের স্মরণ হয়। (১৫) অতিশয়প্রযুক্ত যিনি সেই অতিশয়ের উৎপাদক, তাঁহার স্মরণ হয়। যেমন ব্রহ্মচারী তাহার উপনয়নাদিজন্য "অতিশয়" বা উৎকর্ষের উৎপাদক আচার্য্যকে স্মরণ করে। (১৬) প্রাপ্তিবশতঃ যে ব্যক্তি হইতে কেহ কিছু পাইয়াছে, অথবা পাইবে, ঐ ব্যক্তিকে সেই প্রার্থী ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) খড়্গাদির ব্যবধায়ক (আবরক) কোশ প্রভৃতি দেখিলে সেই ব্যবধান (ব্যবধায়ক) কোশ প্রভৃতির দ্বারা অর্থাৎ তাহার জ্ঞানজন্য খড়্গাদির স্মরণ হয়। (১৮) "সুখ" ও (১৯) "দুঃখ"বশতঃ সুখের হেতু ও দুঃখের হেতুকে স্মরণ করে। (২০) "ইচ্ছা" অর্থাৎ স্নেহবশতঃ স্নেহভাজন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২১) "দ্বেষ"বশতঃ দ্বেষ্য ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২২) "ভয়"বশতঃ যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) "অর্থিত্ব"বশতঃ অর্থী ব্যক্তি তাহার ভোজন বা আচ্ছাদনরূপ অর্থকে (প্রয়োজনকে) স্মরণ করে। (২৪) "ক্রিয়া" শব্দের অর্থ এখানে কার্য্য। রথকারের কার্য্য রথ, সুতরাং রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) "রাগ" শব্দের অর্থ এখানে স্ত্রী বিষয়ে অনুরাগ। ঐ "রাগ"বশতঃ যে স্ত্রীতে যে ব্যক্তি অনুরক্ত, তাহাকে ঐ ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) "ধর্ম্ম"বশতঃ অর্থাৎ বেদাভ্যাসজনিত ধর্ম্মবিশেষ-বশতঃ পূর্ব্বজাতির স্মরণ হয় এবং ইহ জন্মেও অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) "অধর্ম্ম"বশতঃ পূর্ব্বানুভূত দুঃখের সাধনকে স্মরণ করে। জীব দুঃখজনক অধর্ম্ম-জন্য পূর্ব্বানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করিয়া দুঃখ প্রাপ্ত হয়। মহর্ষি এই সূত্রে "প্রণিধান" হইতে "অধর্ম্ম" পর্য্যন্ত সপ্তবিংশতি স্মৃতি-নিমিত্তের উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু উন্মাদ প্রভৃতি আরও অনেক স্মৃতিনিমিত্ত আছে। স্মৃতিজনক সংস্কারের উদ্বোধক অনন্ত, উহার পরিসংখ্যা করা যায় না। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা মহর্ষির স্মৃতির কতক-গুলি হেতুর নিদর্শন মাত্র, ইহা স্মৃতির সমস্ত হেতুর পরিগণনা নহে। সূত্রকারোক্ত স্মৃতি-নিমিত্তগুলির মধ্যে 'নিবন্ধ' প্রভৃতি যেগুলির জ্ঞানই স্মৃতিবিশেষের কারণ, সেইগুলিকে গ্রহণ করিয়াই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, অর্থাৎ কোন স্থলে একই সময়ে পূর্ব্বোক্ত 'নিবন্ধা'দির জ্ঞানরূপ নানা স্মৃতির কারণ সম্ভব হয় না, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। যে সকল স্মৃতিনিমিত্তের জ্ঞান স্মৃতির কারণ নহে অর্থাৎ উহারা নিজেই স্মৃতির কারণ, সেগুলিরও কোন স্থলে যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্যও যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাও মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥৪১॥

বুদ্ধ্যাত্মগুণত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৩॥

——o——

ভাষ্য। অনিত্যায়াঞ্চ বুদ্ধৌ উৎপন্নাপবর্গিত্বাৎ কালান্তরাবস্থানাচ্চানিত্যানাং সংশয়ঃ, কিমুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ শব্দবৎ? আহো স্বিৎ কালান্তরাবস্থায়িনী কুম্ভবদিতি। উৎপন্নাপবর্গিণীতি পক্ষঃ পরিগৃহ্যতে, কস্মাৎ?

অনুবাদ। অনিত্য পদার্থের উৎপন্নাপবর্গিত্ব এবং কালান্তরস্থায়িত্ব প্রযুক্ত অনিত্য বুদ্ধি বিষয়ে সংশয় হয়—বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী? অথবা কুম্ভের ন্যায় কালান্তরস্থায়িনী? উৎপন্নাপবর্গিণী, এই পক্ষ পরিগৃহীত হইতেছে। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র। কর্ম্মানবস্থায়িগ্রহণাৎ ॥৪২॥৩১৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। কর্ম্মণোঽনবস্থায়িনো গ্রহণাদিতি। ক্ষিপ্তস্যেষোরাপতনাৎ ক্রিয়াসন্তানো গৃহ্যতে, প্রত্যর্থনিয়মাচ্চ বুদ্ধীনাং ক্রিয়াসন্তানবদ্‌বুদ্ধিসন্তানোপপত্তিরিতি। অবস্থিতগ্রহণে চ ব্যবধীয়মানস্য প্রত্যক্ষনিবৃত্তেঃ। অবস্থিতে চ কুম্ভে গৃহ্যমাণে সন্তানেনৈব বুদ্ধির্ব্বর্ত্ততে প্রাগ্‌ব্যবধানাৎ, তেন ব্যবহিতে প্রত্যক্ষং জ্ঞানং নিবর্ত্ততে। কালান্তরাবস্থানে তু বুদ্ধের্দৃশ্যব্যবধানেঽপি প্রত্যক্ষমবতিষ্ঠেতেতি।

স্মৃতিশ্চালিঙ্গং বুদ্ধ্যবস্থানে, সংস্কারস্য বুদ্ধিজস্য স্মৃতিহেতুত্বাৎ। যশ্চ মন্যেতাবতিষ্ঠতে বুদ্ধিঃ, দৃষ্টা হি বুদ্ধিবিষয়ে স্মৃতিঃ, সা চ বুদ্ধাবনিত্যায়াং কারণাভাবান্ন স্যাদিতি, তদিদমলিঙ্গং, কস্মাৎ? বুদ্ধিজো হি সংস্কারো গুণান্তরং স্মৃতিহেতুর্ন বুদ্ধিরিতি।

হেত্বভাবাদযুক্তমিতি চেৎ? বুদ্ধ্যবস্থানাৎ প্রত্যক্ষত্বে স্মৃত্যভাবঃ। যাবদবতিষ্ঠতে বুদ্ধিস্তাবদসৌ বোদ্ধব্যার্থঃ প্রত্যক্ষঃ, প্রত্যক্ষত্বে চ স্মৃতিরনুপপন্নেতি।

অনুবাদ। (সূত্রার্থ) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় (তাৎপর্য্য) নিঃক্ষিপ্ত বাণের পতন পর্য্যন্ত ক্রিয়াসন্তান অর্থাৎ ঐ বাণে ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া প্রত্যক্ষ হয়। বুদ্ধিসমূহের প্রতি বিষয়ে নিয়মবশতঃই ক্রিয়াসন্তানের ন্যায় বুদ্ধিসন্তানের অর্থাৎ সেই ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া বিষয়ে ধারাবাহিক নানা জ্ঞানের

উপপত্তি হয়। পরন্তু যেহেতু অবস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ স্থলেও ব্যবধীয়মান বস্তুর প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, অবস্থিত কুম্ভ প্রত্যক্ষবিষয় হইলেও ব্যবধানের পূর্ব্বে অর্থাৎ কোন দ্রব্যের দ্বারা ঐ কুম্ভের আবরণের পূর্ব্বকাল পর্য্যন্ত সন্তান-রূপেই অর্থাৎ ধারাবাহিকরূপেই বুদ্ধি (ঐ প্রত্যক্ষ) বর্ত্তমান হয় অর্থাৎ জন্মে, সুতরাং ব্যবহিত হইলে অর্থাৎ ঐ কুম্ভ আবৃত হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিবৃত্ত হয়। কিন্তু বুদ্ধির কালান্তরে অবস্থান অর্থাৎ চিরস্থায়িত্ব হইলে দৃশ্যের ব্যবধান হইলেও প্রত্যক্ষ (পূর্ব্বোৎপন্ন কুম্ভপ্রত্যক্ষ) অবস্থিত হউক ?

স্মৃতি কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে ; কারণ, বুদ্ধিজন্য সংস্কারের স্মৃতিহেতুত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ব্বপক্ষ) যিনি মনে করেন, বুদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ স্থায়ী পদার্থ, যেহেতু বুদ্ধির বিষয়ে অর্থাৎ পূর্ব্বানুভূত বিষয়ে স্মৃতি দৃষ্ট হয়, কিন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে কারণের অভাববশতঃ সেই স্মৃতি হইতে পারে না। (উত্তর) সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত হেতু (বুদ্ধির স্থায়িত্বে) লিঙ্গ হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বুদ্ধিজন্য সংস্কাররূপ গুণান্তর স্মৃতির কারণ, বুদ্ধি (স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ) নহে।

(পূর্ব্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃ প্রত্যক্ষত্ব থাকিলে স্মৃতি হইতে পারে না। বিশদার্থ এই যে, যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি অবস্থিত থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত এই বোদ্ধব্য পদার্থ প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধিরই বিষয় হয়, প্রত্যক্ষতা থাকিলে কিন্তু স্মৃতি উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং উহা অনিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি নানা যুক্তির দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। এবং পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিংশ সূত্রে ঐ বুদ্ধি যে অন্য বুদ্ধির দ্বারা বিনষ্ট হয়, ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধি যে, শব্দের ন্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, আরও অধিককাল স্থায়ী হয় না, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি কথিত হয় নাই। সুতরাং সংশয় হইতে পারে যে, বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয় ? অথবা কুম্ভের ন্যায় বহুকাল স্থায়ী হয় ? মহর্ষি এই সংশয় নিরাস করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে এই সূত্রের দ্বারা বুদ্ধি যে, কুম্ভের ন্যায় বহুকাল স্থায়ী হয় না, কিন্তু শব্দের ন্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে পরীক্ষাঙ্গ সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপবর্গিণী ? অথবা কুম্ভের ন্যায় কালান্তরস্থায়িনী ? "অপবর্গ" শব্দের দ্বারা নিবৃত্তি বা বিনাশ বুঝিলে "অপবর্গী" বলিলে বিনাশী বুঝা যাইতে পারে। সুতরাং যাহা উৎপন্ন হইয়াই বিনাশী,

তাহাকে "উৎপন্নাপবর্গী" বলা যাইতে পারে। কিন্তু গৌতম সিদ্ধান্তে বুদ্ধি অনিত্য হইলেও উহা উৎপন্ন হইয়াই দ্বিতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয় না। তাই উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, অন্যান্য বিনাশী পদার্থ হইতেও যাহা শীঘ্র বিনষ্ট হয়, ইহাই "উৎপন্নাপবর্গী" এই কথার অর্থ। যাহা উৎপত্তির পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়, ইহা ঐ কথার অর্থ নহে। উদ্দ্যোতকর এই কথা বলিয়া পরে বুদ্ধির আশুতর বিনাশিত্ব বিষয়ে দুইটি অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রথম অনুমানে শব্দ এবং দ্বিতীয় অনুমানে সুখকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া, উদ্দ্যোতকর বুদ্ধিকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্ত নৈয়ায়িকগণ শব্দ ও সুখাদি আত্মগুণকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, এই অর্থেই ক্ষণিক বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও এই বিচারের উপসংহারে (পরবর্ত্তী ৪৫শ সূত্র-বার্ত্তিকের শেষে) "ব্যবস্থিতং ক্ষণিকা বুদ্ধিরিতি" এই কথা বলিয়া, বুদ্ধি যে তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই যে ন্যায়দর্শনের সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায়, যে পদার্থ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণমাত্রে অবস্থান করিয়া, তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, সেই পদার্থকেই ঐরূপ অর্থে "উৎপন্নাপবর্গী" বলা হইয়াছে। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান ঐরূপ পদার্থ। "অপেক্ষাবুদ্ধি" নামক বুদ্ধিবিশেষ চতুর্থ ক্ষণে বিনষ্ট হয়, ইহা নৈয়ায়িকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন[১]। সুতরাং চতুর্থক্ষণবিনাশী, এই অর্থে ঐ বুদ্ধিবিশেষকে "উৎপন্নাপবর্গী" বলিতে হইবে। কিন্তু কোন বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণের পরে থাকে না, এবং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন সমস্ত জন্য জ্ঞানই শব্দ ও সুখদুঃখাদির ন্যায় তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, ইহা ন্যায়াচার্য্যগণের সিদ্ধান্ত।

বুদ্ধির পূর্ব্বোক্তরূপ "উৎপন্নাপবর্গিত্ব" সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে এই সূত্রে মহর্ষি যে যুক্তির সূচনা করিয়াছেন, ভাষ্যকার তাহার ব্যাখ্যাপূর্ব্বক তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একটি বাণ নিক্ষেপ করিলে যে কাল পর্য্যন্ত ঐ বাণটি কোন স্থানে পতিত না হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ বাণে যে ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়, উহা একটি ক্রিয়া নহে। ঐ ক্রিয়া বিভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন দেশের সহিত ভিন্ন ভিন্ন সংযোগ উৎপন্ন করে, সুতরাং উহাকে বিভিন্ন কালে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন নানা ক্রিয়াই বলিতে হইবে। ঐরূপ নানা ক্রিয়াকেই "ক্রিয়াসন্তান" বলে। ঐ ক্রিয়াসন্তানের অন্তর্গত কোন ক্রিয়াই অধিকক্ষণস্থায়ী নহে, এবং এক ক্রিয়ার বিনাশ হইলেই অপর ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়াসন্তানের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকার্য্য হইলে ঐ ক্রিয়াসন্তানের যে প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা ও অস্থায়ী, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, জন্য বুদ্ধিমাত্রই "প্রত্যর্থনিয়ত" অর্থাৎ যে পদার্থ যে বুদ্ধির নিয়ত বিষয় হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ঐ বুদ্ধির বিষয় হয় না। নিঃক্ষিপ্ত বাণের ক্রিয়াগুলি যখন ক্রমশঃ নানা কালে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হয়, এবং উহার প্রত্যেক ক্রিয়াই

১। দ্রব্যের গণনা করিতে "ইহা এক" "ইহা এক" ইত্যাদি প্রকারে যে বুদ্ধিবিশেষ জন্মে,তাহার নাম "অপেক্ষাবুদ্ধি।" ঐ অপেক্ষাবুদ্ধি দ্রব্যে দ্বিত্বাদি সংখ্যা উৎপন্ন করে এবং উহার নাশে দ্বিত্বাদি সংখ্যার নাশ হয়। সুতরাং ঐ বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইলে পরক্ষণে দ্বিত্বাদি সংখ্যার বিনাশ অবশ্যম্ভাবী হওয়ায় দ্বিত্বাদি সংখ্যার প্রত্যক্ষ কোন দিনই সম্ভব হয় না, এ জন্য তৃতীয় ক্ষণ পর্য্যন্ত অপেক্ষা বুদ্ধির সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে।

অস্থায়ী, তখন ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একটী স্থায়ী প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। কারণ, অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। সুতরাং বাণের অতীত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান ক্রিয়াসমূহ একটি লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। পরন্তু ঐ ক্রিয়া বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মিলে তখন যে সমস্ত ভবিষ্যৎ ক্রিয়া ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধির বিষয় হয় নাই, পরেও তাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। কারণ, জন্য বুদ্ধি মাত্রই "প্রত্যর্থনিয়ত"। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে নিঃক্ষিপ্ত বাণের ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াসন্তান বিষয়ে যে, প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে,উহা ঐ সমস্ত বিভিন্ন ক্রিয়াবিষয়ক বিভিন্ন বুদ্ধি, বহুকালস্থায়ী একটি বুদ্ধি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া বিষয়ে অবিচ্ছিন্নভাবে ক্রমশঃ উৎপন্ন ঐ বুদ্ধির সমষ্টিকে বুদ্ধিসন্তান বলা যায়। উহার অন্তর্গত কোন বুদ্ধিই বহুকাল স্থায়ী হইতে পারে না। কারণ, অনবস্থায়ী (অস্থায়ী) কর্ম্মের (ক্রিয়ার) প্রত্যক্ষরূপ যে বুদ্ধি, সেই বুদ্ধিও ঐ কর্ম্মের ন্যায় অস্থায়ী ও বিভিন্নই হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে ঐ ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির শীঘ্রতর বিনাশিত্বই সিদ্ধ হওয়ায় ঐ বুদ্ধির নাশক বলিতে হইবে। বুদ্ধির সমবায়িকারণ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ অসম্ভব, সুতরাং আত্মার নাশকে বুদ্ধির নাশক বলা যাইবে না, বুদ্ধির বিরোধী গুণকেই উহার নাশক বলিতে হইবে। মহর্ষি গোতমও পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিংশ সূত্রে এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিতে অপর বুদ্ধিকেই বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ কোন বুদ্ধির পরক্ষণে সুখাদি গুণবিশেষ উৎপন্ন হইলে উহাও পূর্ব্বক্ষণোৎপন্ন সেই বুদ্ধিকে তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট করে। তুল্যন্যায়ে এবং মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে ইহাও তাঁহার অভিপ্রেত বুঝিতে হইবে। ফলকথা, বুদ্ধির দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন অন্য বুদ্ধি অথবা ঐরূপ প্রত্যক্ষযোগ্য কোন আত্ম-বিশেষগুণ (সুখাদি) ঐ পূর্ব্বক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধির নাশক, ইহাই বলিতে হইবে। অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন জন্য জ্ঞানমাত্রের বিনাশের কারণ কল্পনা করিতে হইলে আর কোনরূপ কল্পনাই সমীচীন হয় না। ভিন্ন ভিন্ন স্থলে বুদ্ধির ভিন্ন ভিন্ন বিনাশকারণ কল্পনা পক্ষে নিষ্প্রমাণ মহাগৌরব গ্রাহ্য নহে। পূর্ব্বোক্তরূপে বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্ব (অপেক্ষাবুদ্ধির চতুর্থক্ষণবিনাশিত্ব) সিদ্ধ হইলে উহার পূর্ব্বোক্তরূপ উৎপন্নাপবর্গিত্বই সিদ্ধ হয়, সুতরাং বুদ্ধিবিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্ত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, অস্থায়ী নানা ক্রিয়াবিষয়ে যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, তাহার অস্থায়িত্ব স্বীকার করিলেও স্থায়ী পদার্থ বিষয়ে যে প্রত্যক্ষ বুদ্ধি জন্মে, তাহার স্থায়িত্বই স্বীকার্য্য। অবস্থিত কোন একটি কুম্ভকে অবিচ্ছেদে অনেকক্ষণ পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ করিলে ঐ প্রত্যক্ষ অনেকক্ষণস্থায়ী একই প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার করা উচিত। কারণ, ঐরূপ প্রত্যক্ষের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকারের পক্ষে কোন হেতু নাই। এতদুত্তরে ভাষ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, অবস্থিত কুম্ভের ঐরূপ প্রত্যক্ষস্থলেও ঐ কুম্ভের ব্যবধানের পূর্ব্বকাল পর্য্যন্ত বুদ্ধিসন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষই জন্মে, অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষও সেই স্থলে একটি প্রত্যক্ষ নহে, উহাও পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়া-প্রত্যক্ষের ন্যায় নানা, সুতরাং অস্থায়ী। কারণ, ঐ কুম্ভ কোন দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহিত বা আবৃত হইলে তখন আর তাহার প্রত্যক্ষ জন্মে না,—ব্যবহিত হইলে উহার প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যদি অবস্থিত অর্থাৎ বহুক্ষণস্থায়ী কুম্ভাদি পদার্থের প্রত্যক্ষকে ঐ কুম্ভাদির ন্যায় স্থায়ী একটি

প্রত্যক্ষই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ কুম্ভাদি পদার্থের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই সেই প্রত্যক্ষের স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঐ কুম্ভাদি পদার্থ ব্যবহিত হইলেও তখনও সেই প্রত্যক্ষ থাকে, তাহা বিনষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তখনও "আমি কুম্ভের প্রত্যক্ষ করিতেছি" এইরূপে সেই প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু তাহা কাহারই হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে কুম্ভাদি স্থায়ী পদার্থের ঐরূপ প্রত্যক্ষও স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষ বলা যায় না, উহাও ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার্য্য। ভাষ্যকারের যুক্তির খণ্ডন করিতে বলা যাইতে পারে যে, অবস্থিত কুম্ভাদি দ্রব্য ব্যবহিত হইলে তখন ব্যবধানজন্য তাহাতে ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ বিনষ্ট হওয়ায় কারণের অভাবে আর তখন ঐ কুম্ভাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না। পরন্তু ঐ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষরূপ নিমিত্তকারণের বিনাশে ঐ স্থলে পূর্ব্বপ্রত্যক্ষের বিনাশ হয়। স্থলবিশেষে (অপেক্ষাবুদ্ধির নাশজন্য দ্বিত্ব নাশের ন্যায়) নিমিত্ত কারণের বিনাশেও কার্য্যের নাশ হইয়া থাকে। ফলকথা, অবস্থিত কুম্ভাদি পদার্থ বিষয়ে ব্যবধানের পূর্ব্বকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষই স্বীকার্য্য, ঐ প্রত্যক্ষের নানাত্ব স্বীকারের কোন কারণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে এই কথার উল্লেখ-পূর্ব্বক বলিয়াছেন যে, জন্য বুদ্ধিমাত্রের ক্ষণিকত্ব অন্য হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হওয়ায় ভাষ্যকার শেষে গৌণভাবেই পূর্ব্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। পূর্ব্বে ক্ষণবিনাশি ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনের দ্বারাই স্থায়ি-কুম্ভাদিপদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনও সূচিত হইয়াছে[১]। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির দৃষ্টান্তে স্থায়ি-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্বও অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। বস্তুতঃ কুম্ভাদি স্থায়ি-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির স্থায়িত্ব স্বীকার করিলে ঐ বুদ্ধি কোন্ সময়ে কোন্ কারণদ্বারা বিনষ্ট হয়, এবং কত কাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, ইহা নিয়তরূপে নির্দ্ধারণ করা যায় না,—ঐ বুদ্ধির বিনাশে কোন নিয়ত কারণ বলা যায় না। দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন প্রত্যক্ষযোগ্য গুণবিশেষকে ঐ বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিলেই উহার নিয়ত কারণ বলা যায়। সুতরাং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন জন্য বুদ্ধিমাত্রের বিনাশে দ্বিতীয় ক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধি প্রভৃতি কোন গুণবিশেষকেই কারণ বলা উচিত। তাহা হইলে ঐ বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই সিদ্ধ হয়।

বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর কথা এই যে, বুদ্ধি ক্ষণিক পদার্থ হইলে ঐ বুদ্ধির বিষয় পদার্থের কালান্তরে স্মরণ জন্মিতে পারে না। কারণ, স্মরণের পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত বুদ্ধি না থাকিলে তাহা ঐ স্মরণের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং কারণের অভাবে স্মরণ জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই কথার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্মৃতি বুদ্ধির স্থায়িত্বের লিঙ্গ অর্থাৎ সাধক নহে। কারণ, বুদ্ধিজন্য সংস্কার ক্ষণিক পদার্থ নহে, উহা স্মরণকাল পর্য্যন্ত থাকে, উহাই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। প্রণিধানাদি কারণসাপেক্ষ সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে। বুদ্ধি ঐ সংস্কার জন্মায়, কিন্তু উহা স্মৃতির কর্ত্রীও নহে, অন্য কোন জ্ঞানের কর্ত্রীও নহে। আত্মাই সর্ব্ববিধ জন্য জ্ঞানের কর্ত্তা। আত্মার চিরস্থায়িত্ববশতঃ স্মরণ-জ্ঞানের কর্ত্তার অভাব কখনই হয় না। ফলকথা, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে স্মৃতির অনুপপত্তি

১। তথাহি ক্ষণবিধ্বংসিবস্তুবিষয়বুদ্ধিক্ষণিকত্বসমর্থনেনৈব স্থায়িবস্তুবিষয়বুদ্ধিক্ষণিকত্ব-সমর্থনমপি সূচিতং। স্থিরগোচরা বুদ্ধয়ঃ ক্ষণিকাঃ বুদ্ধিত্বাৎ কর্ম্মাদিবুদ্ধিবদিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

নাই। সুতরাং স্মৃতি, বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধনে লিঙ্গ হয় না। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে, স্থায়ি-বুদ্ধিজন্যই স্মৃতি জন্মে না, এই সিদ্ধান্তে হেতু কি ? উহার নিশ্চায়ক হেতু না থাকায় ঐ সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ভাষ্যকার শেষে এই পূর্ব্বপক্ষেরও উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি স্থায়ী পদার্থ হইলে যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি থাকে, প্রত্যক্ষস্থলে তৎকাল পর্য্যন্ত সেই বুদ্ধির বিষয় পদার্থ প্রত্যক্ষই থাকে, সুতরাং সেই পদার্থের স্মৃতি হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান বিনষ্ট হইলেই তখন তাহার বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে। যে পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান বর্ত্তমান থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত সেই প্রত্যক্ষ তাহার বিষয়ের স্মৃতির বিরোধী থাকায় ঐ স্মৃতি কিছুতেই হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানকালে কোন ব্যক্তিরই সেই বিষয়ের স্মরণ হয় না, ইহা অনুভবসিদ্ধ সত্য। সুতরাং প্রত্যক্ষাদিজ্ঞান স্মৃতির বিরোধী, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান স্মৃতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না, উহা স্মৃতির পূর্ব্বেই বিনষ্ট হয়, তজ্জন্য সংস্কারই স্মৃতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইয়া স্মৃতি জন্মায়, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্য্য ॥ ৪২ ॥

সূত্র। অব্যক্তগ্রহণমনবস্থায়িত্বাদ্বিদ্যুৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবৎ ॥ ৪৩ ॥ ৩১৪ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অনবস্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ববশতঃ বিদ্যুৎ-প্রকাশে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের ন্যায় (সর্ব্ববিষয়েরই) অব্যক্ত জ্ঞান হউক ?

ভাষ্য। যদ্যুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ, প্রাপ্তমব্যক্তং বোদ্ধব্যস্য গ্রহণং, যথা বিদ্যুৎসম্পাতে বৈদ্যুতস্য প্রকাশস্যানবস্থানাদব্যক্তং রূপগ্রহণমিতি ব্যক্তন্তু দ্রব্যাণাং গ্রহণং, তস্মাদযুক্তমেতদিতি।

অনুবাদ। বুদ্ধি যদি উৎপন্নাপবর্গিণী (তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী) হয়, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের অব্যক্ত গ্রহণ প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি হয়। যেমন বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্যুত আলোকের অনবস্থানবশতঃ অব্যক্ত রূপ-জ্ঞান হয়। কিন্তু দ্রব্যের ব্যক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর আপত্তি বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি যদি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণ পর্য্যন্তই অবস্থান করে, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের ব্যক্ত জ্ঞান হইতে পারে না। যেমন বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্যুত আলোকের অস্থায়িত্ববশতঃ তখন ঐ অস্থায়ী আলোকের সাহায্যে রূপের অব্যক্ত জ্ঞান হয়, তদ্রূপ সর্ব্বত্র সর্ব্ববিষয়েরই অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হয়, কুত্রাপি কোন বিষয়ের ব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু দ্রব্যের স্পষ্ট জ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের স্থায়িত্ব অবশ্য স্বীকার্য্য। পূর্ব্বোক্ত বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ৪৩ ॥

সূত্র। হেতূপাদানাৎ প্রতিষেদ্ধব্যাভ্যনুজ্ঞা ॥৪৪॥৩১৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) হেতুর গ্রহণবশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধন করিতে পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্তরূপ সাধকের গ্রহণবশতঃই প্রতিষেধ্য বিষয়ের (বুদ্ধির ক্ষণিকত্বের) স্বীকার হইতেছে।

ভাষ্য উৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি প্রতিষেদ্ধব্যং তদেবাভ্যনুজ্ঞায়তে, বিদ্যুৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবদিতি।

অনুবাদ। বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় ক্ষণেই বুদ্ধির বিনাশ হয়, ইহা প্রতিষেধ্য, "বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের ন্যায়" এই কথার দ্বারা তাহাই স্বীকৃত হইতেছে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করিতে যদি উহা স্বীকারই করিতে হয়, তাহা হইলে আর সেই হেতুর দ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করা যায় না। প্রকৃত স্থলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদী বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব পক্ষে সর্বত্র বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি করিতে বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। তাহা হইলে বিদ্যুতের আবির্ভাবস্থলে রূপের যে অস্পষ্ট জ্ঞান, তাহার ক্ষণিকত্ব স্বীকার করাই হইতেছে। কারণ, ঐ স্থলে রূপজ্ঞান অধিকক্ষণ স্থায়ী হইলে উহা অস্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না, সুতরাং ঐ জ্ঞান যে ক্ষণিক, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর যাহা প্রতিষেধ্য অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব তাহা তাঁহার গৃহীত দৃষ্টান্তে (বিদ্যুতের আবির্ভাবকালে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানে) স্বীকৃতই হওয়ায় তিনি উহার প্রতিষেধ করিতে পারেন না। বুদ্ধিমাত্রের স্থায়িত্ব প্রতিজ্ঞা করিয়া বিদ্যুতের আবির্ভাবকালীন বুদ্ধিবিশেষের অস্থায়িত্ব বা ক্ষণিকত্বের স্বীকার সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হয়। ৪৪।

ভাষ্য। যত্রাব্যক্তগ্রহণং তত্রোৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি। **গ্রহণহেতু-বিকল্পাদ্গ্রহণবিকল্পো ন বুদ্ধিবিকল্পাৎ।** যদিদং ক্বচিদব্যক্তং ক্বচিদ্ব্যক্তং গ্রহণময়ং বিকল্পো গ্রহণহেতুবিকল্পাৎ,যত্রানবস্থিতো গ্রহণহেতু-স্তত্রাব্যক্তং গ্রহণং, যত্রাবস্থিতস্তত্র ব্যক্তং, নতু বুদ্ধেরবস্থানানবস্থানাভ্যা-মিতি। কস্মাৎ ? অর্থগ্রহণং হি বুদ্ধিঃ যত্তদর্থগ্রহণমব্যক্তং ব্যক্তং বা বুদ্ধিঃ সেতি। বিশেষাগ্রহণে চ সামান্যগ্রহণমাত্রমব্যক্তগ্রহণং, তত্র বিষয়ান্তরে বুদ্ধ্যন্তরানুৎপত্তিনিমিত্তাভাবাৎ। যত্র সমানধর্ম্মযুক্তশ্চ ধর্ম্মী গৃহ্যতে বিশেষ-

ধর্ম্মযুক্তশ্চ, তদ্ব্যক্তং গ্রহণং। যত্র তু বিশেষেঽগৃহ্যমাণে সামান্যগ্রহণমাত্রং, তদব্যক্তং গ্রহণং। সমানধর্ম্মযোগাচ্চ বিশিষ্টধর্ম্মযোগো বিষয়ান্তরং, তত্র যদ্গ্রহণং ন ভবতি তদ্গ্রহণনিমিত্তাভাবান্ন বুদ্ধেরনবস্থানাদিতি। **যথাবিষয়ঞ্চ গ্রহণং ব্যক্তমেব প্রত্যর্থনিয়তত্বাচ্চ বুদ্ধীনাং**। সামান্যবিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, বিশেষবিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, প্রত্যর্থনিয়তা হি বুদ্ধয়ঃ। তদিদমব্যক্তগ্রহণং দেশিতং ক বিষয়ে বুদ্ধ্যনবস্থানকারিতং স্যাদিতি। **ধর্ম্মিণস্তু ধর্ম্মভেদে বুদ্ধিনানাত্বস্য ভাবাভাবাভ্যাং তদুপপত্তিঃ**। ধর্ম্মিণঃ খল্বর্থস্য সমানাশ্চ ধর্ম্মা বিশিষ্টাশ্চ, তেষু প্রত্যর্থনিয়তা নানাবুদ্ধয়ঃ, তা উভয্যো যদি ধর্ম্মিণি বর্ত্তন্তে, তদা ব্যক্তং গ্রহণং ধর্ম্মিণমভিপ্রেত্য। যদা তু সামান্যগ্রহণমাত্রং তদাঽব্যক্তং গ্রহণমিতি। এবং ধর্ম্মিণমভিপ্রেত্য ব্যক্তাব্যক্তয়োর্গ্রহণয়োরুপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যে স্থলে অব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেই স্থলে বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী, অর্থাৎ সেই স্থলেই বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকার্য্য। (উত্তর) গ্রহণের হেতুর বিকল্প(ভেদ)বশতঃ গ্রহণের বিকল্প হয়,—বুদ্ধির বিকল্পবশতঃ নহে, অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও ক্ষণিকত্বপ্রযুক্তই ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে গ্রহণের বিকল্প হয় না। (বিশদার্থ) এই যে, কোন স্থলে অব্যক্ত ও কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই বিকল্প গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতঃ যে স্থলে গ্রহণের হেতু অস্থায়ী, সেই স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, যে স্থলে গ্রহণের হেতু স্থায়ী, সেই স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অর্থের গ্রহণই বুদ্ধি, সেই যে অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ গ্রহণ, তাহা বুদ্ধি। কিন্তু বিশেষ ধর্ম্মের অজ্ঞান থাকিলে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানমাত্র অব্যক্ত গ্রহণ, সেই স্থলে নিমিত্তের অভাববশতঃ বিষয়ান্তরে জ্ঞানান্তরের উৎপত্তি হয় না। যে স্থলে সমানধর্ম্মযুক্ত এবং বিশিষ্টধর্ম্মযুক্ত ধর্ম্মী গৃহীত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান ব্যক্ত গ্রহণ। কিন্তু যে স্থলে বিশেষ ধর্ম্ম অগৃহ্যমাণ থাকিলে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞান মাত্র হয়, তাহা অব্যক্ত গ্রহণ। সমানধর্ম্মবত্তা হইতে বিশিষ্টধর্ম্মবত্তা বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়, সেই বিষয়ে অর্থাৎ বিশিষ্ট ধর্ম্মরূপ বিষয়ান্তরে যে জ্ঞান হয় না, তাহা জ্ঞানের নিমিত্তের অভাবপ্রযুক্ত, বুদ্ধির অস্থায়িত্ব প্রযুক্ত নহে।

পরন্তু বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ জ্ঞান যথাবিষয় ব্যক্তই হয়, বিশদার্থ এই যে,—সামান্য ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান নিজের বিষয়-বিষয়ে ব্যক্ত, বিশেষ ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজের বিষয়বিষয়ে ব্যক্ত,—যেহেতু বুদ্ধিসমূহ প্রত্যর্থনিয়ত (অর্থাৎ বুদ্ধি বা জ্ঞান মাত্রেরই বিষয় নিয়ম আছে, যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই জ্ঞানে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ বিষয় হয় না)। সুতরাং বুদ্ধির অস্থায়িত্ব-প্রযুক্ত "দেশিত" অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয়ীভূত এই অব্যক্ত গ্রহণ কোন্ বিষয়ে হইবে ? [অর্থাৎ সর্ব্বত্র নিজবিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি ক্ষণিক হইলেও কোন বিষয়ে অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হইতে পারে না]।

কিন্তু ধর্ম্মীর ধর্ম্মভেদ বিষয়ে অর্থাৎ বিভিন্ন ধর্ম্ম বিষয়ে বুদ্ধির নানাত্বের (নানা বুদ্ধির) সত্তা ও অসত্তাবশতঃ সেই ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, ধর্ম্মী পদার্থেরই অর্থাৎ এক ধর্ম্মীরই বহু সমান ধর্ম্ম ও বহু বিশিষ্ট ধর্ম্ম আছে, সেই সমস্ত ধর্ম্মবিষয়ে প্রত্যর্থ-নিয়ত নানা বুদ্ধি জন্মে, সেই উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ সমানধর্ম্মবিষয়ক ও বিশিষ্টধর্ম্মবিষয়ক নানা জ্ঞান যদি ধর্ম্মিবিষয়ে থাকে, তাহা হইলে ধর্ম্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত জ্ঞান হয়। কিন্তু যে সময়ে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানমাত্র হয়, সেই সময়ে অব্যক্ত জ্ঞান হয়। এইরূপে ধর্ম্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধিমাত্রের ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিলে সর্ব্বত্র সর্ব্ববস্তুর অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন যে, সর্ব্বত্র অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি সমর্থন করিতে যে দৃষ্টান্তকে সাধকরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, তদ্দ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব—যাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিষেধ্য, তাহা স্বীকৃতই হইয়াছে। ইহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যে স্থলে অব্যক্তগ্রহণ উভয়বাদিসম্মত, সেই স্থলেই বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিব। বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন রূপের যে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তদ্দ্বারা ঐ রূপ স্থলেই ঐ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু যে স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয় না, পরন্তু ব্যক্ত গ্রহণই অনুভবসিদ্ধ, সেই স্থলে বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকারের কোন যুক্তি নাই। পরন্তু বুদ্ধিমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্ব্বত্র সর্ব্ব বিষয়েরই অব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিদ্যুতের আবির্ভাবস্থলে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হইতে মধ্যাহ্নকালে ঘটাদি স্থায়ী পদার্থের চাক্ষুষ গ্রহণের কোন বিশেষ থাকিতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্রকারের কথার ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ এবং কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয় ; এই যে গ্রহণ-বিকল্প, ইহা গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতঃই হইয়া থাকে। অর্থাৎ গ্রহণের হেতু অস্থায়ী হইলে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং গ্রহণের হেতু স্থায়ী হইলে সেখানে ব্যক্ত গ্রহণ হয়। বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন ঐ বিদ্যুতের আলোক, যাহা

রূপ গ্রহণের হেতু অর্থাৎ সহকারী কারণ, তাহা স্থায়ী না হওয়ায় তাহার অভাবে পরে আর রূপের গ্রহণ হইতে পারে না। ঐ আলোক অল্পক্ষণমাত্র স্থায়ী হওয়ায় অল্পক্ষণেই রূপের গ্রহণ হয়, এ জন্য উহার ব্যক্ত গ্রহণ হইতে পারে না, অব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। ঐ স্থলে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ক্ষণিকত্ববশতঃই যে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। এইরূপ মধ্যাহ্নকালে স্থায়ী ঘটাদি পদার্থের যে চাক্ষুষ গ্রহণ হয়, তাহা ঐ গ্রহণের কারণের স্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ সেখানে দীর্ঘকাল পর্য্যন্ত আলোকাদি কারণের সত্তাবশতঃ ব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। সেখানে বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃই যে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, তাহা নহে। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিবার জন্য পরে বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ-গ্রহণই বুদ্ধি পদার্থ। যে স্থানে বিশেষ ধর্ম্মের জ্ঞান হয় না, কেবল সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐরূপ বুদ্ধি বা জ্ঞানকেই অব্যক্ত গ্রহণ বলে। সামান্য ধর্ম্ম হইতে বিশেষ ধর্ম্ম বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়; সুতরাং উহার বোধের কারণও ভিন্ন। পূর্ব্বোক্ত স্থলে বিশেষ ধর্ম্ম জ্ঞানের কারণের অভাবেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। কিন্তু যে স্থলে সামান্য ধর্ম্ম ও বিশেষ ধর্ম্মের জ্ঞানের কারণ থাকে, সেখানে সেই সামান্য ধর্ম্মযুক্ত ও বিশেষ ধর্ম্মযুক্ত ধর্ম্মীর জ্ঞান হওয়ায় সেই জ্ঞানকে ব্যক্ত গ্রহণ বলে। ফলকথা, বুদ্ধির অস্থায়িত্ববশতঃই যে বিশেষ ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান জন্মে না, তাহা নহে। বস্তুর বিশেষধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানের কারণ না থাকাতেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। সুতরাং সেখানে ব্যক্তজ্ঞান জন্মিতে পারে না। মূলকথা, ব্যক্তজ্ঞান ও অব্যক্তজ্ঞানের পূর্ব্বোক্তরূপে উপপত্তি হওয়ায় উহার দ্বারা স্থলবিশেষে বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও স্থলবিশেষে বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার প্রথমে এইরূপে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার খণ্ডন করিয়া পরে বাস্তব তত্ত্ব বলিয়াছেন যে, সর্ব্বত্রই সর্ব্ববস্তুর গ্রহণ স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়, অব্যক্ত গ্রহণ কুত্রাপি হয় না। কারণ, বুদ্ধি বা জ্ঞানসমূহ প্রত্যর্থ-নিয়ত। অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রেরই বিষয়-নিয়ম আছে। যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই বিষয় ভিন্ন আর কোন বস্তু সেই জ্ঞানের বিষয় হয় না। সামান্য ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান হইলে সামান্য ধর্ম্মই তাহার বিষয় হয়, বিশেষ ধর্ম্ম উহার বিষয়ই নহে। সুতরাং ঐ জ্ঞান ঐ সামান্য ধর্ম্মরূপ নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়, তদ্বিষয়ে উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন যে সামান্যতঃ রূপের জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞানও নিজবিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ স্থলে রূপের বিশেষ ধর্ম্ম ঐ জ্ঞানের বিষয়ই নহে, সুতরাং তদ্বিষয়ে ঐ জ্ঞান না জন্মিলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। এইরূপ বিশেষ ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ জ্ঞানে সেই ধর্ম্মীর অন্যান্য ধর্ম্ম বিষয় না হইলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা যায় না। ফলকথা, সর্ব্বত্র সমস্ত জ্ঞানই স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদী বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে সর্ব্বত্র যে অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি করিয়াছেন, তাহা কোন্ বিষয়ে হইবে? তাৎপর্য্য এই যে, যখন সমস্ত জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হয়, তখন জ্ঞান ক্ষণিক পদার্থ হইলেও কোন বিষয়েই অব্যক্ত জ্ঞান বলা যায় না। অব্যক্ত জ্ঞান অলীক, সুতরাং উহার আপত্তিই হইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞান লোক-

প্রসিদ্ধ আছে। জ্ঞানমাত্রই ব্যক্ত জ্ঞান হইলে অব্যক্ত জ্ঞান বলিয়া যে লোকব্যবহার আছে, তাহার উপপত্তি হয় না। এতদুত্তরে সর্ব্বশেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ধর্ম্মী পদার্থের সামান্য ও বিশেষ বহু ধর্ম্ম আছে। ঐ ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম্মবিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন নানা বুদ্ধির সত্তা ও অসত্তাবশতঃই ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। অর্থাৎ একই ধর্ম্মীর যে বহু সামান্য ধর্ম্ম ও বহু বিশেষ ধর্ম্ম আছে, তদ্বিষয়ে নানা বুদ্ধি জন্মে। যেখানে কোন এক ধর্ম্মীর সামান্য ধর্ম্ম ও বিশেষ ধর্ম্মবিষয়ক উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভয় ধর্ম্মবিষয়ক নানা বুদ্ধি জন্মে, সেখানে ঐ ধর্ম্মীকে আশ্রয় করিয়া তদ্বিষয়ে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানকে ব্যক্ত জ্ঞান বলে কিন্তু যেখানে কেবল ঐ ধর্ম্মীর সামান্য ধর্ম্মমাত্রের জ্ঞান হয়, সেখানে ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত জ্ঞান বলে। সেখানে ঐ জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞান হইলেও সেই ধর্ম্মীকে আশ্রয় করিয়া উহার নানা সামান্যধর্ম্মবিষয়ক ও নানা বিশেষধর্ম্মবিষয়ক নানা জ্ঞান ঐ স্থলে উৎপন্ন না হওয়ায় ঐ জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত ব্যক্তগ্রহণ হইতে বিপরীত। এ জন্যই ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত গ্রহণ বলে। এইরূপেই ধর্ম্মীকে আশ্রয় করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্তগ্রহণের ব্যবহার হয়॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য। ন চেদমব্যক্তং গ্রহণং বুদ্ধের্ব্বোদ্ধব্যস্য বাঽনবস্থায়িত্বাদুপপদ্যত ইতি। ইদং হি—

সূত্র। ন প্রদীপার্চ্চিঃসন্তত্যভিব্যক্তগ্রহণবত্তদ্-গ্রহণং ॥ ৪৫ ॥ ৩১৬ ॥*

অনুবাদ। পরন্তু বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্থায়িত্ববশতঃ এই অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। যে হেতু এই অব্যক্ত গ্রহণ নাই, প্রদীপের শিখার সন্ততির অর্থাৎ ধারাবাহিক ভিন্ন ভিন্ন প্রদীপশিখার অভিব্যক্ত গ্রহণের ন্যায় সেই বোদ্ধব্য বিষয়সমূহের গ্রহণ হয়, অর্থাৎ সর্ব্বত্র সর্ব্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে।

ভাষ্য। অনবস্থায়িত্বেঽপি বুদ্ধেস্তেষাং দ্রব্যাণাং গ্রহণং ব্যক্তং প্রতিপত্তব্যং। কথং? "প্রদীপার্চ্চিঃসন্তত্যভিব্যক্তগ্রহণবৎ", প্রদীপার্চ্চিষাং

---

* "ন্যায়বার্ত্তিক" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" "ন প্রদীপার্চ্চিষঃ" ইত্যাদি সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কেহ কেহ এই সূত্রের প্রথমে নঞ্ শব্দ গ্রহণ না করিলেও 'নঞ্' শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। কারণ, পূর্ব্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয় অব্যক্ত গ্রহণের প্রতিষেধ করিতেই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত ৪৩শ সূত্র হইতে "অব্যক্তগ্রহণং" এই বাক্যের অনুবৃত্তি এই সূত্রে মহর্ষির অভিপ্রেত। নব্য ব্যাখ্যাকার রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্যও এখানে "নঞ্" শব্দযুক্ত সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়া "নাব্যক্তগ্রহণং" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও প্রথমে "ইদম্" শব্দের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্ত অব্যক্ত গ্রহণকেই গ্রহণ করিয়া "নঞ্" শব্দযুক্ত সূত্রেরই অবতারণা করিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকারের ঐ "ইদম্" শব্দের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। "প্রদীপার্চ্চিষঃ" এইরূপ পাঠ ভাষ্যসম্মত বুঝা যায় না।

সন্তত্যা বর্ত্তমানানাং গ্রহণানবস্থানং গ্রাহ্যানবস্থানঞ্চ, প্রত্যর্থনিয়তত্বাদ্-বুদ্ধীনাং, যাবন্তি প্রদীপার্চ্চীংষি তাবত্যো বুদ্ধয় ইতি। দৃশ্যতে চাত্র ব্যক্তং প্রদীপার্চ্চিষাং গ্রহণমিতি।

অনুবাদ। বুদ্ধির অস্থায়িত্ব হইলেও সেই দ্রব্যসমূহের গ্রহণ ব্যক্তই স্বীকার্য্য। (প্রশ্ন) কিরূপ? (উত্তর) প্রদীপের শিখাসন্ততির অভিব্যক্ত (ব্যক্ত) গ্রহণের ন্যায়। বিশদার্থ এই যে, বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ সন্ততিরূপে বর্ত্তমান প্রদীপশিখাসমূহের গ্রহণের অস্থায়িত্ব ও গ্রাহ্যের (প্রদীপশিখার) অস্থায়িত্ব স্বীকার্য্য। যতগুলি প্রদীপশিখা, ততগুলি বুদ্ধি। কিন্তু এই স্থলে প্রদীপশিখাসমূহের ব্যক্ত গ্রহণ দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। জন্য জ্ঞানমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্ব্বত্র সর্ব্ববস্তুর অব্যক্ত জ্ঞান হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্রদ্বারা প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির স্থায়িত্ব না থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত বিষয়ের অব্যক্ত জ্ঞান হয় না। ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যেই স্বতন্ত্রভাবে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে মহর্ষির সূত্রদ্বারা তাঁহার পূর্ব্বকথার সমর্থন করিবার জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থের অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী হইলেই যে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় বুদ্ধির অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না। বুদ্ধি এবং বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী হইলেও ব্যক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি প্রদীপের শিখাসন্ততির ব্যক্ত গ্রহণকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। প্রতিক্ষণে প্রদীপের যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উদ্ভব হয়, তাহাকে বলে প্রদীপশিখার সন্ততি। প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার ভেদ থাকিলেও অবিচ্ছেদে উহাদের উৎপত্তি হওয়ায় একই শিখা বলিয়া ভ্রম হয়। বস্তুতঃ অবিচ্ছেদে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উৎপত্তিই ঐ স্থলে স্বীকার্য্য। ঐ শিখার মধ্যে কোন শিখা হইতে কোন শিখা দীর্ঘ, কোন শিখা খর্ব্ব, কোন শিখা স্থূল, ইহা প্রত্যক্ষ করা যায়। একই শিখার ঐরূপ দীর্ঘত্বাদি সম্ভব হয় না। সুতরাং প্রদীপের শিখা এক নহে, সন্ততিরূপে অর্থাৎ প্রবাহরূপে উৎপন্ন নানা শিখাই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, বুদ্ধিমাত্রই প্রত্যর্থনিয়ত। প্রথম শিখামাত্রবিষয়ক যে বুদ্ধি, দ্বিতীয় শিখা ঐ বুদ্ধির বিষয়ই নহে। সুতরাং দ্বিতীয় শিখা বিষয়ে দ্বিতীয় বুদ্ধিই জন্মে। এইরূপে প্রদীপের যতগুলি শিখা, ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিই তদ্বিষয়ে জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের যে ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধি, তাহার স্থায়িত্ব নাই, উহার কোন বুদ্ধিই বহুক্ষণ স্থায়ী হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ স্থলে প্রদীপের শিখারূপ যে গ্রাহ্য অর্থাৎ বোদ্ধব্য পদার্থ, তাহা অস্থায়ী, উহার কোন শিখাই বহুক্ষণস্থায়ী নহে। কিন্তু ঐ স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের

পূর্ব্বোক্তরূপ ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী জ্ঞান ও ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে। প্রদীপের শিখাসমূহের পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষকে কেহই অব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞান বলেন না। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্ব্বত্রই ব্যক্ত গ্রহণই স্বীকার্য্য। বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে তখন যে অতি অল্পক্ষণের জন্য কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ জন্মে, ঐ প্রত্যক্ষও তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত অর্থাৎ স্পষ্টই হয়। মূলকথা, প্রদীপের ভিন্ন ভিন্ন শিখাসন্ততির ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী প্রত্যক্ষগুলিও যখন ব্যক্ত গ্রহণ বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য্য, তখন বুদ্ধি বা বোদ্ধব্য পদার্থের অস্থায়িত্ববশতঃ অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকারও প্রথমে মহর্ষির এই তাৎপর্য্যই প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন ॥ ৪৫ ॥

বুদ্ধ্যুৎপন্নাপবর্গিত্ব-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

ভাষ্য। চেতনা শরীরগুণঃ, সতি শরীরে ভাবাদসতি চাভাবাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) চৈতন্য শরীরের গুণ, যেহেতু শরীর থাকিলেই চৈতন্যের সত্তা, এবং শরীর না থাকিলেই চৈতন্যের অসত্তা।

সূত্র। দ্রব্যে স্বগুণ-পরগুণোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ॥ ॥ ৪৬ ॥ ৩১৭ ॥

অনুবাদ। দ্রব্য পদার্থে স্বকীয় গুণ ও পরকীয় গুণের উপলব্ধি হয়, সুতরাং সংশয় জন্মে।

ভাষ্য। সাংশয়িকঃ সতি ভাবঃ, স্বগুণোঽপ্সু দ্রবত্বমুপলভ্যতে, পরগুণশ্চোষ্ণতা। তেনাঽয়ং সংশয়ঃ, কিং শরীরগুণশ্চেতনা শরীরে গৃহ্যতে? অথ দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। সত্ত্বে সত্তা অর্থাৎ থাকিলে থাকা সন্দিগ্ধ, (কারণ) জলে স্বকীয় গুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, পরের গুণ অর্থাৎ জলের অন্তর্গত অগ্নির গুণ উষ্ণতাও (উষ্ণ স্পর্শও) উপলব্ধ হয়। অতএব কি শরীরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? এই সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পুনর্ব্বার বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি বুদ্ধি পরীক্ষার শেষ ভাগে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এই প্রকরণের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই যখন চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্য থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীরেরই

গুণ। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা জন্মে, তাহা তাহারই ধর্ম্ম, ইহা বুঝা যায়। যেমন ঘটাদি দ্রব্য থাকিলেই রূপাদি গুণ থাকে, এজন্য রূপাদি ঘটাদির ধর্ম্ম বলিয়াই বুঝা যায়। মহর্ষি এই পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিতে প্রথমে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, চৈতন্য শরীরেরই গুণ, অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ, এইরূপ সংশয় জন্মে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, অথবা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহারই ধর্ম্ম, এইরূপ নিশ্চয় করা যায় না ; উহা সন্দিগ্ধ। কারণ, জলে যেমন তাহার নিজগুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, তদ্রূপ ঐ জল উষ্ণ করিলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শও উপলব্ধ হয়। কিন্তু ঐ উষ্ণ স্পর্শ জলের নিজের গুণ নহে, উহা ঐ জলের মধ্যগত অগ্নির গুণ। এইরূপে শরীরে যে চৈতন্যের উপলব্ধি হইতেছে, তাহাও ঐ শরীরের মধ্যগত কোন দ্রব্যান্তরেরও গুণ হইতে পারে। যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহার ধর্ম্ম হইবে, এইরূপ নিয়ম যখন নাই, তখন পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা চৈতন্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু শরীরের নিজের গুণ চৈতন্যই কি শরীরে উপলব্ধ হয়, অথবা কোন দ্রব্যান্তরের গুণ চৈতন্যই শরীরে উপলব্ধ হয় ? এইরূপ সংশয়ই জন্মে। উদ্দ্যোতকর এখানে মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্য থাকে না, এই যুক্তির দ্বারা চৈতন্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কারণ, ক্রিয়াজন্য সংযোগ, বিভাগ ও বেগ জন্মে, ক্রিয়া ব্যতীত ঐ সংযোগাদি জন্মে না ; কিন্তু ঐ সংযোগ ও বিভাগাদি ক্রিয়ার গুণ নহে। সুতরাং যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, যাহার অভাবে যাহা থাকে না, তাহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। অবশ্য যাহাতে বর্ত্তমানরূপে যে গুণের উপলব্ধি হয়, উহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায়। কিন্তু শরীরে বর্ত্তমানরূপে চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্যমাত্রের উপলব্ধি হইয়া থাকে। তদ্দ্বারা চৈতন্য যে শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না। কারণ, শরীরে চৈতন্যের উপলব্ধি স্বীকার করিলেও ঐ চৈতন্য কি শরীরেরই গুণ ? অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ ? এইরূপ সংশয় জন্মে। সুতরাং ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি ব্যতীত পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না ॥ ৪৬ ॥

ভাষ্য। ন শরীরগুণশ্চেতনা। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। যাবদ্দ্রব্যভাবিত্বাদ্রূপাদীনাং ॥৪৭॥৩১৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু রূপাদির যাবদ্দ্রব্যভাবিত্ব আছে, [অর্থাৎ যাবৎকাল পর্য্যন্ত দ্রব্য থাকে, তাবৎকাল পর্য্যন্ত তাহার গুণ রূপাদি থাকে। কিন্তু শরীর থাকিলেও সর্ব্বদা তাহাতে চৈতন্য না থাকায় চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। ন রূপাদিহীনং শরীরং গৃহ্যতে, চেতনাহীনন্তু গৃহ্যতে, যথোষ্ণতাহীনা আপঃ, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনেতি।

সংস্কারবদিতি চেৎ? ন, কারণানুচ্ছেদাৎ। যথাবিধে দ্রব্যে সংস্কারস্তথাবিধ এবোপরমো ন, তত্র কারণোচ্ছেদাদত্যন্তং সংস্কারানুপপত্তির্ভবতি, যথাবিধে শরীরে চেতনা গৃহ্যতে তথাবিধ এবাত্যন্তোপরমশ্চেতনায়া গৃহ্যতে, তস্মাৎ সংস্কারবদিত্যসমঃ সমাধিঃ। অথাপি শরীরস্থং চেতনোৎপত্তিকারণ স্যাদ্দ্রব্যান্তরস্থং বা উভয়স্থং বা তন্ন, নিয়মহেত্বভাবাৎ। শরীরস্থেন কদাচিচ্চেতনোৎপদ্যতে কদাচিন্নেতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি। দ্রব্যান্তরস্থেন চ শরীর এব চেতনোৎপদ্যতে ন লোষ্টাদিম্বিত্যত্র ন নিয়মে হেতুরস্তীতি। উভয়স্থস্য নিমিত্তত্বে শরীর-সমানজাতীয়দ্রব্যে চেতনা নোৎপদ্যতে শরীর এব চোৎপদ্যত ইতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি।

অনুবাদ। রূপাদিশূন্য শরীর প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু চেতনাশূন্য শরীর প্রত্যক্ষ হয়, যেমন উষ্ণতাশূন্য জল প্রত্যক্ষ হয়,—অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে।

(পূর্ব্বপক্ষ) সংস্কারের ন্যায়, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, অর্থাৎ চৈতন্য সংস্কারের তুল্য গুণ নহে, যেহেতু (চৈতন্যের) কারণের উচ্ছেদ হয় না। বিশদার্থ এই যে, যাদৃশ দ্রব্যে সংস্কার উপলব্ধ হয়, তাদৃশ দ্রব্যেই সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না, সেই দ্রব্যে কারণের উচ্ছেদবশতঃ সংস্কারের অত্যন্ত অনুপপত্তি (নিবৃত্তি) হয়। (কিন্তু) যাদৃশ শরীরে চৈতন্য উপলব্ধ হয়, তাদৃশ শরীরেই চৈতন্যের অত্যন্ত নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়, অতএব "সংস্কারের ন্যায়" ইহা বিষম সমাধান [অর্থাৎ সংস্কার ও চৈতন্য তুল্য পদার্থ না হওয়ায় সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যে সমাধান বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক হয় নাই]। আর যদি বল, শরীরস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, অথবা দ্রব্যান্তরস্থ অথবা শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরূপ কোন বস্তুই চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইতে পারে না; কারণ, নিয়মে হেতু নাই। বিশদার্থ এই যে, শরীরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয়, কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। এবং দ্রব্যান্তরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, লোষ্ট প্রভৃতিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু

নাই। উভয়স্থ কোন বস্তুর কারণত্ব হইলে অর্থাৎ শরীর এবং দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের কারণ হইলে শরীরের সমানজাতীয় দ্রব্যে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, কিন্তু শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এই নিয়মে হেতু নাই।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীররূপ দ্রব্যের যে রূপাদি গুণ আছে, তাহা ঐ শরীররূপ দ্রব্যের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বিদ্যমান থাকে। রূপাদিশূন্য শরীর কখনও উপলব্ধ হয় না। কিন্তু যেমন উষ্ণ জল শীতল হইলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শের উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ সময়বিশেষে শরীরেও চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্যহীন শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে। চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহাও রূপাদির ন্যায় ঐ শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত সর্ব্বদা ঐ শরীরে বিদ্যমান থাকিত।

পূর্ব্বপক্ষবাদী চার্ব্বাক বলিতে পারেন যে, শরীরের গুণ হইলেই যে, তাহা শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত সর্ব্বদাই বিদ্যমান থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। শরীরে যে বেগ নামক সংস্কারবিশেষ জন্মে, উহা শরীরের গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহার বিনাশ হইয়া থাকে। এইরূপ শরীর বিদ্যমান থাকিতে কোন সময়ে চৈতন্যের বিনাশ হইলেও সংস্কারের ন্যায় চৈতন্যও শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর এই কথার উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, কারণের উচ্ছেদ না হওয়ায় কোন সময়েই শরীরে চৈতন্যের অভাব হইতে পারে না। কিন্তু কারণের উচ্ছেদ হওয়ায় শরীরে বেগের অভাব হইতে পারে। তাৎপর্য্য এই যে, শরীরের বেগের প্রতি শরীরমাত্রই কারণ নহে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণান্তর উপস্থিত হইলে শরীরে বেগ নামক সংস্কার জন্মে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণবিশিষ্ট যাদৃশ শরীরে ঐ বেগ নামক সংস্কার জন্মে, তাদৃশ শরীরে ঐ সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না। ঐ ক্রিয়া প্রভৃতি কারণের বিনাশ হইলে তখন ঐ শরীরে ঐ সংস্কারের অত্যন্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যাদৃশ শরীরে চৈতন্যের উপলব্ধি হয়, তাদৃশ শরীরেই সময়বিশেষে চৈতন্যের নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়। শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে কখনও তাহাতে চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, শরীরের চৈতন্যবাদী চার্ব্বাকের মতে যে ভূতসংযোগ শরীরের চৈতন্যোৎপত্তির কারণ, তাহা মৃত শরীরেও থাকে। সুতরাং তাঁহার মতে শরীর বিদ্যমান থাকিতে তাহাতে চৈতন্যের কারণের উচ্ছেদ সম্ভব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই তাহাতে চৈতন্য বিদ্যমান থাকিবে। চৈতন্য সংস্কারের ন্যায় গুণ না হওয়ায় ঐ সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্ত সমাধান বলা যাইবে না। সংস্কার চৈতন্যের সমান গুণ না হওয়ায় উহা বিষম সমাধান বলা হইয়াছে। পূর্ব্বপক্ষবাদী চার্ব্বাক যদি বলেন যে, শরীরে যে চৈতন্য জন্মে, তাহাতে অন্য কারণও আছে, কেবল শরীর বা ভূত-সংযোগবিশেষই উহার কারণ নহে। শরীরস্থ অথবা অন্য দ্রব্যস্থ অথবা শরীর ও অন্য দ্রব্য, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তুও শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তিতে কারণ। ঐ কারণান্তরের

অভাব হইলে পূর্ব্বোক্ত সংস্কারের ন্যায় সময়বিশেষে শরীরে চৈতন্যেরও নিবৃত্তি হইতে পারে। সুতরাং চৈতন্যও শরীরস্থ বেগ নামক সংস্কারের ন্যায় শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বপক্ষবাদীর এই কথারও উল্লেখ করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, নিয়মে হেতু না থাকায় পূর্ব্বোক্ত কোন বস্তুকে শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তিতে কারণ বলা যায় না। কারণ, প্রথম পক্ষে যদি শরীরস্থ কোন পদার্থবিশেষ শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পদার্থ কোন সময়ে শরীরে চৈতন্য উৎপন্ন করে, কোন সময়ে চৈতন্য উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে কোন হেতু নাই। সর্ব্বদাই শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তি হইতে পারে। কালবিশেষে শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কোন নিয়ামক নাই। আর যদি (২) শরীর ভিন্ন অন্য কোন দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে উহা শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন করে, লোষ্ট প্রভৃতি দ্রব্যান্তরে চৈতন্য উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। দ্রব্যান্তরস্থ বস্তুবিশেষ চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইলে, তাহা সেই দ্রব্যান্তরেও চৈতন্য উৎপন্ন করে না কেন? আর যদি (৩) শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে শরীরের সজাতীয় দ্রব্যান্তরে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উদ্দ্যোতকর আরও বলিয়াছেন যে, শরীরস্থ কোন বস্তু শরীরের চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইলে ঐ বস্তু কি শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বর্ত্তমান থাকে অথবা উহা নৈমিত্তিক, নিমিত্তের অভাব হইলে উহারও অভাব হয়? ইহা বক্তব্য। ঐ বস্তু শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই বর্ত্তমান থাকে, ইহা বলিলে সর্ব্বদা কারণের সদ্ভাবশতঃ শরীরে কখনও চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না। আর ঐ শরীরস্থ বস্তুকে নৈমিত্তিক বলিলে যে নিমিত্তজন্য উহা জন্মিবে, সেই নিমিত্ত সর্ব্বদাই উহা কেন জন্মায় না? ইহা বলা আবশ্যক। সেই নিমিত্তও অর্থাৎ সেই কারণও নৈমিত্তিক, ইহা বলিলে যে নিমিত্তান্তরজন্য সেই নিমিত্ত জন্মে, তাহা ঐ নিমিত্তকে সর্ব্বদাই কেন জন্মায় না, ইত্যাদি প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। এবং দ্রব্যান্তরস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ বলিলে ঐ পদার্থ নিত্য, কি অনিত্য? অনিত্য হইলে কালান্তরস্থায়ী? অথবা ক্ষণবিনাশী? ইহাও বলা আবশ্যক। কিন্তু উহার সমস্ত পক্ষেই পূর্ব্বোক্ত প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। ফলকথা, শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে তাহার পূর্ব্বোক্ত প্রকার আর কোন কারণান্তরই বলা যায় না। সুতরাং শরীর বর্ত্তমান থাকিতে কারণের উচ্ছেদ বা অভাব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। কারণান্তরের নিবৃত্তিবশতঃ সংস্কারের নিবৃত্তির ন্যায় শরীরে চৈতন্যের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের মূল তাৎপর্য্য।

বস্তুতঃ বেগ নামক সংস্কার সামান্য গুণ, উহা রূপাদির ন্যায় বিশেষ গুণের অন্তর্গত নহে। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান, বিশেষ গুণ বলিয়াই স্বীকৃত। কিন্তু চৈতন্যের আধার দ্রব্য সত্ত্বেই চৈতন্যের নাশ হওয়ায় চৈতন্য রূপাদির ন্যায় "যাবদ্দ্রব্যভাবী" বিশেষ গুণ নহে। আধার দ্রব্যের নাশ-জন্যই যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে "যাবদ্দ্রব্যভাবী" গুণ; যেমন অপাকজ রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও পরিমাণাদি। আধার দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে

বলে "অযাবদ্দ্রব্যভাবী" গুণ (প্রশস্তপাদ-ভাষ্য, কাশী সংস্করণ, ১০৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহর্ষি এই সূত্রে রূপাদি বিশেষ গুণের "যাবদ্দ্রব্যভাবিত্ব" প্রকাশ করিয়া, প্রশস্তপাদোক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ দ্বিবিধ গুণের সত্তা সূচনা করিয়া গিয়াছেন এবং চৈতন্য, রূপাদির ন্যায় "যাবদ্দ্রব্যভাবী" বিশেষ গুণ নহে, উহা "অযাবদ্দ্রব্যভাবী" বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। যাহা শরীরের বিশেষগুণ হইবে, তাহা রূপাদির ন্যায় "যাবদ্দ্রব্য-ভাবী"ই হইবে। চৈতন্য যখন রূপাদির ন্যায় "যাবদ্দ্রব্যভাবী" বিশেষ গুণ নহে, অর্থাৎ চৈতন্যের আধার বিদ্যমান থাকিতেও যখন চৈতন্যের বিনাশ হয়, তখন উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহাই মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য। বেগ নামক সংস্কার শরীরের বিশেষ গুণ নহে। সুতরাং উহা চৈতন্যের ন্যায় "অযাবদ্দ্রব্যভাবী" হইলেও শরীরের গুণ হইতে পারে। চৈতন্য বিশেষ গুণ, সুতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে শরীরের গুণই নহে, ইহাই সিদ্ধ হইবে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি কেহ কেহ এই সূত্রে "যাবচ্ছরীরভাবিত্বাৎ" এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিলেও মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যানুসারে 'যাবদ্দ্রব্যভাবিত্বাৎ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। "ন্যায়বার্ত্তিক" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধে"ও ঐরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে ॥ ৪৭ ॥

ভাষ্য। যচ্চ মন্যেত সতি শ্যামাদিগুণে দ্রব্যে শ্যামাদ্যুপরমো দৃষ্টঃ, এবং চেতনোপরমঃ স্যাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) আর যে মনে করিবে, শ্যামাদি গুণবিশিষ্ট দ্রব্য বিদ্যমান থাকিলেও শ্যামাদি গুণের বিনাশ দেখা যায়, এইরূপ (শরীর বিদ্যমান থাকিলেও) চৈতন্যের বিনাশ হয়।

সূত্র। ন পাকজগুণান্তরোৎপত্তেঃ ॥৪৮॥ ৩১৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শ্যামাদি-রূপবিশিষ্ট দ্রব্যে কোন সময়ে একেবারে রূপের অভাব হয় না,—কারণ, (ঐ দ্রব্যে) পাকজন্য গুণান্তরের উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। নাত্যন্তং রূপোপরমো দ্রব্যস্য, শ্যামে রূপে নিবৃত্তে পাকজং গুণান্তরং রক্তং রূপ[১]মুৎপদ্যতে। শরীরে তু চেতনামাত্রোপ-রমোঽত্যন্তমিতি।

১। গুণবাচক "শুক্ল" "রক্ত" প্রভৃতি শব্দ অন্য পদার্থের বিশেষণবোধক না হইলেই পুংলিঙ্গ হইয়া থাকে। এখানে "রক্ত" শব্দ রূপের বিশেষণ-বোধক হওয়ায় "রক্তং রূপং" এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। দীধিতিকার রঘুনাথ শিরোমণিও "রক্তং রূপং" এইরূপই প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার জগদীশ তর্কালঙ্কার লিখিয়াছেন, "বস্তন্তরবিশেষণতানাপন্নস্যৈব শুক্লাদিপদস্য পুংস্ত্বানুশাসনাৎ"।—বাধিকরণ-ধর্ম্মাবচ্ছিন্নাভাব, জাগদীশী।

অনুবাদ। দ্রব্যের আত্যন্তিক রূপাভাব হয় না, শ্যাম রূপ নষ্ট হইলে পাকজন্য গুণান্তর রক্ত রূপ উৎপন্ন হয়। কিন্তু শরীরে চৈতন্যমাত্রের অত্যন্তাভাব হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তে পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, রূপাদি বিশেষ গুণ যে যাবদ্‌দ্রব্যভাবী, ইহা বলা যায় না। কারণ, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও তাহার শ্যাম রক্ত প্রভৃতি রূপের বিনাশ হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইরূপ চৈতন্য শরীরের বিশেষ গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহা বিনষ্ট হইতে পারে। শরীরের বিশেষ গুণ হইলেই যে শরীর থাকিতে উহা বিনষ্ট হইতে পারে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না। মহর্ষি এতদুত্তরে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতে কখনই তাহাতে একেবারে রূপের অভাব হয় না। কারণ, ঐ ঘটাদিদ্রব্যে এক রূপের বিনাশ হইলে তখনই তাহাতে পাকজ গুণান্তরের অর্থাৎ অগ্নিসংযোগজন্য রক্তাদি রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে। শ্যাম ঘট অগ্নিকুণ্ডে পক্ক হইলে যখন তাহার শ্যাম রূপের নাশ হয়, তখনই ঐ ঘটে রক্ত রূপ উৎপন্ন হওয়ায় কোন সময়েই ঐ ঘট রূপশূন্য হয় না। কিন্তু সময়বিশেষে একেবারে চৈতন্যশূন্য শরীরও প্রত্যক্ষ করা যায়।

অগ্নি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের যেরূপ সংযোগ জন্মিলে পার্থিব পদার্থের রূপাদির পরিবর্ত্তন হয়, অর্থাৎ পূর্ব্বজাত রূপাদির বিনাশ এবং অপর রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাদৃশ তেজঃসংযোগের নাম পাক। ঘটাদি দ্রব্যে প্রথম যে রূপাদি গুণ জন্মে, তাহা ঐ ঘটাদি দ্রব্যের "কারণগুণপূর্ব্বক" অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যের কারণ কপালাদি দ্রব্যের রূপাদিগুণ-জন্য। পরে অগ্নিপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের বিলক্ষণ সংযোগ-জন্য যে রূপাদি গুণ জন্মে, উহাকে বলে "পাকজ গুণ" (বৈশেষিক দর্শন, ৭ম অঃ, ১ম আঃ, ষষ্ঠ সূত্র দ্রষ্টব্য)। পৃথিবী দ্রব্যেই পূর্ব্বোক্তরূপ পাক জন্মে। জলাদি দ্রব্যে পাকজন্য রূপাদির নাশ না হওয়ায় উহাতে পূর্ব্বোক্ত পাক স্বীকৃত হয় নাই। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে নিক্ষিপ্ত হইলে তখন ঐ ঘটাদির বাহিরে ও ভিতরে সর্ব্বত্র পূর্ব্বোক্তরূপ বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগ হইতে না পারায় কেবল ঐ ঘটাদি দ্রব্যের আরম্ভক পরমাণুসমূহেই পূর্ব্বোক্ত পাকজন্য পূর্ব্বরূপাদির বিনাশ ও অপর-রূপাদির উৎপত্তি হয়। পরে ঐ সমস্ত বিভক্ত পরমাণুসমূহের দ্বারা পুনর্ব্বার দ্ব্যণুকাদির উৎপত্তিক্রমে অভিনব ঘটাদিদ্রব্যের উৎপত্তি হয়। এই মতে পূর্ব্বজাত ঘটেই অন্য রূপাদি জন্মে না, নবজাত অন্য ঘটেই রূপাদি জন্মে। "প্রশস্তপাদভাষ্য" ও "ন্যায়কন্দলী"তে এই মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন দ্রষ্টব্য। জ্বলন্ত অগ্নিকুণ্ডের মধ্যে পূর্ব্বঘটের নাশ ও অপর ঘটের উৎপত্তি, এই অদ্ভুত ব্যাপার কিরূপে সম্পন্ন হয়, তাহা বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বর্ণন করিয়াছেন। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্যের পুনরুৎপত্তি কল্পনায় মহাগৌরব বলিয়া ন্যায়াচার্য্যগণ ঐ মত স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মত এই যে, ঘটাদি দ্রব্য সচ্ছিদ্র। ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে অবস্থান করিলে ঐ ঘটাদি দ্রব্যের অভ্যন্তরস্থ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্রসমূহের

দ্বারা ঐ দ্রব্যের মধ্যেও অগ্নি প্রবিষ্ট হয়, সুতরাং উহার পরমাণুর ন্যায় দ্ব্যণুকাদি অবয়বী দ্রব্যেও পাক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। ঐরূপ পাকজন্য সেখানে সেই পূর্ব্বজাত ঘটাদি দ্রব্যেরই পূর্ব্বরূপাদির নাশ ও অপর রূপাদি জন্মে। সেখানে পূর্ব্বজাত সেই ঘটাদি দ্রব্য বিনষ্ট হয় না। ন্যায়াচার্য্যগণের সমর্থিত এই সিদ্ধান্ত মহর্ষি গোতমের এই সূত্র ও ইহার পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। কারণ, যে দ্রব্যে শ্যামাদি গুণের নাশ হয়, ঐ দ্রব্যেই পাকজন্য গুণান্তরের উৎপত্তি হয়, ইহাই মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে হইবে, নচেৎ এই সূত্রদ্বারা পূর্ব্বপক্ষের নিরাস হইতে পারে না। সুধীগণ ইহা প্রণিধান করিবেন ॥ ৪৮ ॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র। প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধেঃ পাকজানামপ্রতিষেধঃ ॥ ॥৪৯॥ ২০॥

অনুবাদ। পরন্তু পাকজ গুণসমূহের প্রতিদ্বন্দ্বীর অর্থাৎ বিরোধী গুণের সিদ্ধিবশতঃ প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। যাবৎসু দ্রব্যেষু পূর্ব্বগুণপ্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিস্তাবৎসু পাকজোৎপত্তির্দৃশ্যতে, পূর্ব্বগুণৈঃ সহ পাকজানামবস্থানস্যাগ্রহণাৎ। ন চ শরীরে চেতনা-প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধৌ সহানবস্থায়ি গুণান্তরং গৃহ্যতে, যেনানুমীয়েত তেন চেতনায়া বিরোধঃ। তস্মাদপ্রতিষিদ্ধা চেতনা যাবচ্ছরীরং বর্ত্তেত? নতু বর্ত্ততে, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনা ইতি।

অনুবাদ। যে সমস্ত দ্রব্যে পূর্ব্বগুণের প্রতিদ্বন্দ্বীর (বিরোধী গুণের) সিদ্ধি আছে, সেই সমস্ত দ্রব্যে পাকজ গুণের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়। কারণ, পূর্ব্বগুণসমূহের সহিত পাকজ গুণসমূহের অবস্থানের অর্থাৎ একই সময়ে একই দ্রব্যে অবস্থিতির জ্ঞান হয় না। কিন্তু শরীরে চৈতন্যের প্রতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিতে "সহানবস্থায়ি" (বিরোধী) গুণান্তর গৃহীত হয় না, যদ্দ্বারা সেই গুণান্তরের সহিত চৈতন্যের বিরোধ অনুমিত হইবে। সুতরাং অপ্রতিষিদ্ধ (শরীরে স্বীকৃত) চৈতন্য "যাবচ্ছরীর" অর্থাৎ শরীরেব স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বর্ত্তমান থাকুক? কিন্তু বর্ত্তমান থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। শরীরে রূপাদি গুণের কখনই আত্যন্তিক অভাব হয় না, কিন্তু চৈতন্যের আত্যন্তিক অভাব হয়। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা রূপাদি গুণ ও চৈতন্যের এই বৈধর্ম্ম্য বলিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা অপর একটি বৈধর্ম্ম্য বলিয়াছেন। মহর্ষির বক্তব্য এই যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণ সপ্রতিদ্বন্দ্বী, কিন্তু চৈতন্য অপ্রতিদ্বন্দ্বী। পাকজন্য রূপাদি গুণ যে সমস্ত দ্রব্যে উৎপন্ন হয়, সেই সকল দ্রব্যে

ঐ রূপাদি গুণ পূর্ব্বগুণের সহিত অবস্থান করে না। পূর্ব্বগুণের বিনাশ হইলে তখনই ঐ সকল দ্রব্যে পাকজন্য রূপাদি গুণ অবস্থান করে। সুতরাং পূর্ব্বজাত রূপাদি গুণ যে পাকজন্য রূপাদি গুণের প্রতিদ্বন্দ্বী অর্থাৎ বিরোধী, ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীরে উহার বিরোধী অন্য কোন গুণ প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় সেই গুণে চৈতন্যের বিরোধ সিদ্ধ হয় না। অর্থাৎ শরীরে চৈতন্যের প্রতিদ্বন্দ্বী কোন গুণান্তর নাই। সুতরাং শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে উহা শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত বর্ত্তমান থাকিবে; পাকজন্য রূপাদি গুণের ন্যায় চৈতন্যের বিরোধী গুণান্তর না থাকায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্যের যে স্থায়িত্ব, তাহার প্রতিষেধ হইতে পারে না। কিন্তু চৈতন্য শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না। শরীর বিদ্যমান থাকিতেও চৈতন্যের বিনাশ হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে॥ ৪৯॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে —

সূত্র : শরীরব্যাপিত্বাৎ ॥৫০॥৩২১॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্যের) শরীরব্যাপিত্ব আছে।

ভাষ্য। শরীরং শরীরাবয়বাশ্চ সর্ব্বে চেতনোৎপত্ত্যা ব্যাপ্তা ইতি ন ক্বচিদনুৎপত্তিশ্চেতনায়াঃ, শরীরবচ্ছরীরাবয়বাশ্চেতনা ইতি প্রাপ্তং চেতন-বহুত্বং। তত্র যথা প্রতিশরীরং চেতনবহুত্বে সুখদুঃখজ্ঞানানাং ব্যবস্থা লিঙ্গং, এবমেকশরীরেঽপি স্যাৎ? নতু ভবতি, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনেতি।

অনুবাদ। শরীর এবং শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্যের উৎপত্তি কর্ত্তৃক ব্যাপ্ত; সুতরাং (শরীরের) কোন অবয়বে চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, শরীরের ন্যায় শরীরের সমস্ত অবয়ব চেতন, এ জন্য চেতনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ শরীর ও ঐ শরীরের প্রত্যেক অবয়ব চেতন হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে যেমন প্রতিশরীরে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন শরীরে চেতনের বহুত্বে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থা (নিয়ম) লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক হয়, এইরূপ এক শরীরেও হউক? কিন্তু হয় না, অতএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি হওয়ায় চৈতন্য সর্ব্বশরীরব্যাপী, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বকেই চেতন বলিতে হইবে। তাহা হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার

করিতে হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা বলা যায় না। এক শরীরে বহু চেতন স্বীকারে বাধা কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, উহা নিষ্প্রমাণ। কারণ, সুখ দুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থাই আত্মার ভেদের লিঙ্গ বা অনুমাপক। অর্থাৎ একের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে অপরের সুখ দুঃখ ও জ্ঞান জন্মে না, অপরে উহার প্রত্যক্ষ করে না, এই যে ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, উহাই ভিন্ন ভিন্ন শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মার অনুমাপক। পূর্ব্বোক্ত ঐরূপ নিয়মবশতঃই প্রতিশরীরে বিভিন্ন আত্মা আছে, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হইলে একশরীরেও পূর্ব্বোক্তরূপ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থাই তদ্বিষয়ে লিঙ্গ বা অনুমাপক হইবে। কারণ, উহাই আত্মার বহুত্বের লিঙ্গ। কিন্তু একশরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা নাই। কারণ, একশরীরে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে সেই শরীরে সেই একই চেতন তাহার সেই সমস্ত সুখদুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ করে। সুতরাং সেই স্থানে বহু চেতন স্বীকারের কোন কারণ নাই। ফলকথা, যাহা আত্মার বহুত্বের প্রমাণ, তাহা (সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা) একশরীরে না থাকায় এক শরীরে আত্মার বহুত্ব নিষ্প্রমাণ। চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা স্বীকার করিলে এক শরীরে ঐ নিষ্প্রমাণ চেতনবহুত্ব স্বীকার করিতে হয়। পূর্ব্বোক্ত ৩৭শ সূত্রের ভাষ্যেও ভাষ্যকার এই যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। পরবর্ত্তী ৫৫শ সূত্রের বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, এই সূত্রে মহর্ষির কথিত "শরীরব্যাপিত্ব" চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সাধক হেতু নহে। কিন্তু শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও বহু চেতন স্বীকার করিতে হয়, ইহাই ঐ সূত্রের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত ॥ ৫০ ॥

ভাষ্য। যদুক্তং ন কচিচ্ছরীরাবয়বে চেতনায়া অনুৎপত্তিরিতি সা—

সূত্র। ন কেশনখাদিষ্বনুপলব্ধেঃ ॥৫১॥৩২২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, এই যে উক্ত হইয়াছে, তাহা অর্থাৎ শরীরের সর্ব্বাবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, কারণ, কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। কেশেষু নখাদিষু চানুৎপত্তিশ্চেতনায়া ইত্যনুপপন্নং শরীরব্যাপিত্বমিতি।

অনুবাদ। কেশসমূহে ও নখাদিতে চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, এ জন্য (চৈতন্যের) শরীরব্যাপকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পূর্ব্বসূত্রে চৈতন্যের যে শরীরব্যাপিত্ব বলা হইয়াছে, উহা উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, সর্ব্বাবয়বেই চৈতন্য জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়ব কেশ ও নখাদিতে

চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না,—সুতরাং কেশ ও নখাদিতে চৈতন্য জন্মে না, ইহা স্বীকার্য্য। উদ্দ্যোতকর এই সূত্রকে দৃষ্টান্তসূত্র বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরের কথা এই যে, কেশ নখাদিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া শরীরাবয়বত্ব হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদি শরীরাবয়বে অচেতনত্ব সাধন করাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিপ্রেত[১]। অর্থাৎ যেগুলি শরীরের অবয়ব, সেগুলি চেতন নহে, যেমন কেশ নখাদি। হস্ত পদাদি শরীরের অবয়ব, সুতরাং উহা চেতন নহে। তাহা হইলে শরীর ও তাহার ভিন্ন ভিন্ন অবয়বগুলির চেতনত্ববশতঃ এক শরীরে যে চেতনবহুত্বের আপত্তি বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়বগুলি চেতন নহে, ইহা কেশ নখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারা সিদ্ধ হয়, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর গূঢ় তাৎপর্য্য। এই সূত্রের পূর্ব্বোক্ত ভাষ্যে অনেক পুস্তকে "সা ন" এইরূপ পাঠ আছে। কোন পুস্তকে "স ন" এইরূপ পাঠও দেখা যায়। কিন্তু "ন্যায়সূচীনিবন্ধ" প্রভৃতি গ্রন্থে এই সূত্রের প্রথমে "নঞ্" শব্দ গৃহীত হওয়ায়, "সা" এই পর্য্যন্ত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। ভাষ্যকারের "সা" এই পদের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ নঞ্ শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। "সা" এই পদে "তৎ" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত অনুৎপত্তির অভাব উৎপত্তিই ভাষ্যকারের বুদ্ধিস্থ ॥ ৫১ ॥

সূত্র। ত্বক্‌পর্য্যন্তত্বাচ্ছরীরস্য কেশনখাদিষ্বপ্রসঙ্গঃ ॥ ॥৫২॥৩২৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) শরীরের "ত্বক্‌পর্য্যন্তত্ব"বশতঃ অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্ম্ম আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর, এ জন্য কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) প্রসঙ্গ (আপত্তি) নাই।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বং শরীরলক্ষণং, ত্বক্‌পর্য্যন্তং জীব-মনঃসুখ-দুঃখ-সংবিত্ত্যায়তনভূতং শরীরং, তস্মান্ন কেশাদিষু চেতনোৎপদ্যতে। অর্থকারিতস্তু শরীরোপনিবন্ধঃ কেশাদীনামিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্ব শরীরের লক্ষণ, জীব, মনঃ, সুখ, দুঃখ ও সংবিত্তির (জ্ঞানের) আয়তনভূত অর্থাৎ আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ শরীর—ত্বক্‌পর্য্যন্ত, অতএব কেশাদিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না। কিন্তু কেশাদির শরীরের সহিত "উপনিবন্ধ" (সংযোগসম্বন্ধবিশেষ) অর্থকারিত অর্থাৎ প্রয়োজনজনিত।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত কথার খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন

১। দৃষ্টান্তসূত্রমিতি ন করচরণাদয়শ্চেতনাঃ, শরীরাবয়বত্বাৎ কেশনখাদিবদিতি দৃষ্টান্তার্থং সূত্রমিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

যে, শরীর ত্বক্পর্য্যন্ত, অর্থাৎ চর্ম্মই শরীরের পর্য্যন্ত বা শেষ সীমা। যেখানে চর্ম্ম নাই, তাহা শরীরও নহে, শরীরের অবয়বও নহে। কেশ নখাদিতে চর্ম্ম না থাকায় উহা শরীরের অবয়ব নহে। সুতরাং উহাতে চৈতন্যের আপত্তি হইতে পারে না। মহর্ষির কথার সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—শরীরের লক্ষণ ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্ব।—(১ম অঃ, ১ম আঃ, ১১শ সূত্র দ্রষ্টব্য)। যেখানে চর্ম্ম নাই, সেখানে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সুতরাং জীবাত্মা, মনঃ ও সুখদুঃখাদির অধিষ্ঠানরূপ শরীর ত্বক্পর্য্যন্ত, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্ম্ম আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর। কারণ, কেশ নখাদিতে চর্ম্ম না থাকায় তাহাতে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সুতরাং উহা ইন্দ্রিয়াশ্রয় না হওয়ায় শরীর নহে, শরীরের কোন অবয়বও নহে। এই জন্যই কেশ নখাদিতে চৈতন্য জন্মে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলে উহাতে শরীরাবয়বত্ব অসিদ্ধ। সুতরাং শরীরাবয়বত্ব হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদির অবয়বে চৈতন্যের অভাব সাধন করিতে কেশ নখাদি দৃষ্টান্তও হইতে পারে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলেও উহাদিগের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, ঐ প্রয়োজনবশতঃই উহারা শরীরের সহিত সৃষ্ট ও শরীরে উপনিবদ্ধ হইয়াছে। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—কেশাদির শরীরের সহিত সংযোগবিশেষ "অর্থকারিত"। "অর্থ" শব্দের অর্থ এখানে প্রয়োজন। কেশ নখাদির যে প্রয়োজন অর্থাৎ ফল, তাহার সিদ্ধির জন্যই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ শরীরের সহিত কেশ নখাদির সংযোগবিশেষ জন্মিয়াছে। সুতরাং ঐ সংযোগবিশেষকে অর্থকারিত বা প্রয়োজনজনিত বলা যায়॥ ৫২ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র। শরীরগুণবৈধর্ম্ম্যাৎ ॥৫৩॥৩২৪॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্যে) শরীরের গুণের বৈধর্ম্ম্য আছে।

ভাষ্য। দ্বিবিধঃ শরীরগুণোঽপ্রত্যক্ষশ্চ গুরুত্বং, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যশ্চ রূপাদিঃ। বিধান্তরন্তু চেতনা, নাপ্রত্যক্ষা সংবেদ্যত্বাৎ, নেন্দ্রিয়গ্রাহ্যা মনোবিষয়ত্বাৎ, তস্মাদ্দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। শরীরের গুণ দ্বিবিধ, (১) অপ্রত্যক্ষ (যেমন) গুরুত্ব, এবং (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, (যেমন) রূপাদি। কিন্তু চৈতন্য প্রকারান্তর অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন প্রকার। (কারণ) সংবেদ্যত্ব অর্থাৎ মানস-প্রত্যক্ষবিষয়ত্ববশতঃ চৈতন্য (১) অপ্রত্যক্ষ নহে। মনের বিষয়ত্ব অর্থাৎ মনো-গ্রাহ্যত্ববশতঃ (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। অতএব (চৈতন্য) দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীরভিন্ন দ্রব্যের গুণ।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্র দ্বারা আরও একটি হেতু বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণসমূহের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্ম্য আছে, সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না। মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণ দুই প্রকার—এক প্রকার অতীন্দ্রিয়, অন্য প্রকার বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য। গুরুত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে হয়। সুতরাং শরীরে যে গুরুত্বরূপ গুণ আছে, উহা অপ্রত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ। এবং শরীরে যে রূপাদি গুণ আছে, উহা চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য গুণ। শরীরে এই দ্বিবিধ গুণ ভিন্ন তৃতীয় প্রকার আর কোন গুণ সিদ্ধ নাই। কিন্তু চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত প্রকারদ্বয় হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ। কারণ, জ্ঞান মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় অপ্রত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ নহে। মনোমাত্রগ্রাহ্য বলিয়া বহিরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্যও নহে। সুতরাং শরীরের পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ গুণের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্ম্যবশতঃ চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না। শরীরের গুণ হইলে তাহা গুরুত্বের ন্যায় একেবারে অতীন্দ্রিয় হইবে, অথবা রূপাদির ন্যায় বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে। পরন্তু শরীরের যেগুলি বিশেষ গুণ (রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ), সেগুলি চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞানও বিশেষ গুণ বলিয়াই সিদ্ধ, সুতরাং উহা শরীরের গুণ হইলে রূপাদির ন্যায় শরীরের বিশেষ গুণ হইবে। কিন্তু উহা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। এই তাৎপর্য্যেই উদ্দ্যোতকর শেষে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন যে,[১] চৈতন্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হওয়ায় সুখাদির ন্যায় শরীরের গুণ নহে। ভাষ্যে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বুঝিতে হইবে। মন ইন্দ্রিয় হইলেও ন্যায়দর্শনে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১২শ সূত্রে) ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ না থাকায়, ন্যায়দর্শনে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বিবক্ষিত বুঝা যায়। প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রভাষ্যের শেষ ভাগ দ্রষ্টব্য ॥ ৫৩ ॥

সূত্র। ন রূপাদীনামিতরেতরবৈধর্ম্ম্যাৎ ॥৫৪॥৩২৫॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় না। যেহেতু রূপাদির অর্থাৎ শরীরের গুণ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শেরও পরস্পর বৈধর্ম্ম্য আছে।

ভাষ্য। যথা ইতরেতরবিধর্ম্মাণো রূপাদয়ো ন শরীরগুণত্বং জহতি, এবং রূপাদিবৈধর্ম্ম্যাচ্চেতনা শরীরগুণত্বং ন হাস্যতীতি।

অনুবাদ। যেমন পরস্পর বৈধর্ম্ম্যযুক্ত রূপাদি শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করে না, এইরূপ রূপাদির বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত চৈতন্য শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করিবে না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, শরীরের গুণের

১। ন শরীরগুণশ্চেতনা, বাহ্যকরণাপ্রত্যক্ষত্বাৎ সুখাদিবদিতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

বৈধর্ম্ম্য থাকিলেই যে তাহা শরীরের গুণ হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্ম্য থাকায় ঐ রূপাদিও শরীরের গুণ হইতে পারে না। রূপের চাক্ষুষত্ব আছে, কিন্তু রস, গন্ধ ও স্পর্শের চাক্ষুষত্ব নাই। রসের রাসনত্ব বা রসনেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে, রূপ, গন্ধ ও স্পর্শে উহা নাই। এইরূপ গন্ধ ও স্পর্শে যথাক্রমে যে ঘ্রাণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব ও ত্বগিন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে, রূপ এবং রসে তাহা নাই। সুতরাং রূপাদি পরস্পর বৈধর্ম্ম্যবিশিষ্ট। কিন্তু তাহা হইলেও যেমন উহারা শরীরের গুণ হইতেছে, তদ্রূপ ঐ রূপাদির বৈধর্ম্ম্য থাকিলেও চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে। ফলকথা, পূর্ব্বসূত্রোক্ত "শরীরগুণবৈধর্ম্ম্য" শরীরগুণত্বাভাবের সাধক হয় না: কারণ, রূপাদিতে উহা ব্যভিচারী॥ ৫৪॥

সূত্র। ঐন্দ্রিয়কত্বাদ্রূপাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥৫৫॥৩২৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) রূপাদির ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ববশতঃ (এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ) প্রতিষেধ (পূর্ব্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

ভাষ্য। অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চেতি। যথেতরেতরবিধর্ম্মাণো রূপাদয়ো ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্ত্তন্তে, তথা রূপাদিবৈধর্ম্ম্যাচ্চেতনা ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্ত্তেত যদি শরীরগুণঃ স্যাদিতি, অতিবর্ত্ততে তু, তস্মান্ন শরীরগুণ ইতি।

ভূতেন্দ্রিয়মনসাং জ্ঞান-প্রতিষেধাৎ সিদ্ধে সত্যারম্ভো বিশেষজ্ঞাপনার্থঃ। বহুধা পরীক্ষ্যমাণং তত্ত্বং সুনিশ্চিততরং ভবতীতি।

অনুবাদ। এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ। (তাৎপর্য্য) যেমন পরস্পর বৈধর্ম্ম্যবিশিষ্ট রূপাদি দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, তদ্রূপ চৈতন্য যদি শরীরের গুণ হয়, তাহা হইলে রূপাদির বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম না করুক? কিন্তু অতিক্রম করে, সুতরাং (চৈতন্য) শরীরের গুণ নহে।

ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের জ্ঞানের প্রতিষেধপ্রযুক্ত সিদ্ধ হইলে অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা পূর্ব্বে সিদ্ধ হইলেও আরম্ভ অর্থাৎ শেষে আবার এই প্রকরণের আরম্ভ বিশেষ জ্ঞাপনের জন্য। বহু প্রকারে পরীক্ষ্যমাণ তত্ত্ব সুনিশ্চিততর হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপাদি গুণের "ঐন্দ্রিয়কত্ব" অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব থাকায় উহাদিগের শরীরগুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মহর্ষির সূত্র পাঠের দ্বারা সরলভাবে তাঁহার তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্ম্য থাকিলেও ঐ বৈধর্ম্ম্য উহাদিগের শরীরগুণত্বের বাধক হয় না।

কারণ, চাক্ষুষত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম শরীরের গুণবিশেষের বৈধর্ম্ম্য হইলেও সামান্যতঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্ম্য নহে। শরীরে যে রূপ রস গন্ধ ও স্পর্শের বোধ হয়, ঐ চারিটি গুণই বহিরিন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহারা শরীরের গুণ হইতে পারে। প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে, কিন্তু বহিরিন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে না, এইরূপ হইলেই সেই গুণে সামান্যতঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্ম্য থাকে রূপাদি গুণে ঐ বৈধর্ম্ম্য নাই। কিন্তু চৈতন্যে সামান্যতঃ শরীরগুণের ঐ বৈধর্ম্ম্য থাকায় চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই ভাবেই মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রোক্ত "ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ" এই হেতুবাক্যের পরে "অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চ" এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই সূত্রে অপ্রত্যক্ষত্বও মহর্ষির অভিমত আর একটি হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, শরীরে রূপাদি যে সমস্ত গুণ আছে, সে সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য অথবা অতীন্দ্রিয়। এই দুই প্রকার ভিন্ন শরীরে আর কোন প্রকার গুণ নাই। পূর্ব্বোক্ত ৫৩শ সূত্রভাষ্যেই ভাষ্যকার ইহা বলিয়াছেন। এখানে পূর্ব্বোক্ত ঐ সিদ্ধান্তকেই আশ্রয় করিয়া ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণগুলি পরস্পর বৈধর্ম্ম্যবিশিষ্ট হইলেও উহারা পূর্ব্বোক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য এবং অতীন্দ্রিয়, এই প্রকারদ্বয় হইতে অতিরিক্ত কোন প্রকার হয় না। সুতরাং শরীরস্থ রূপাদি গুণের পরস্পর বৈধর্ম্ম্য যেমন উহাদিগের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হয় না, তদ্রূপ চৈতন্যে যে রূপাদি গুণের বৈধর্ম্ম্য আছে, উহাও চৈতন্যের তৃতীয়প্রকারতার প্রযোজক হইবে না। সুতরাং চৈতন্যকে শরীরের গুণ বলিলে উহাও পূর্ব্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ হইতে পারে না। চৈতন্যে রূপাদির বৈধর্ম্ম্য থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত উহা পূর্ব্বোক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহা অতীন্দ্রিয় হইবে অথবা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে। কিন্তু চৈতন্য ঐরূপ দ্বিবিধ গুণের অন্তর্গত কোন গুণ নহে। উহা অতীন্দ্রিয়ও নহে, বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যও নহে। উহা সুখ-দুঃখাদির ন্যায় মনোমাত্রগ্রাহ্য; সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না।

পূর্ব্বেই ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্য প্রতিষিদ্ধ হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাই, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। অর্থাৎ ভূতের চৈতন্য-খণ্ডনের দ্বারাই চৈতন্য যে ভূতাত্মক শরীরের গুণ নহে, ইহা মহর্ষি পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তথাপি শরীর চেতন নহে অর্থাৎ চেতন বা আত্মা শরীর হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত অন্যপ্রকারে বিশেষরূপে বুঝাইবার জন্য মহর্ষি শেষে আবার এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির উদ্দেশ্য সমর্থনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্ব বহুপ্রকারে পরীক্ষ্যমাণ হইলে সুনিশ্চিততর হয়, অর্থাৎ ঐ তত্ত্ব বিষয়ে পূর্ব্বে যেরূপ নিশ্চয় জন্মে, তদপেক্ষা আরও দৃঢ় নিশ্চয় জন্মে। বস্তুতঃ শরীরে আত্মবুদ্ধিরূপ যে মোহ বা মিথ্যা জ্ঞান সর্ব্ব-জীবের অনাদিকাল হইতে আজন্মসিদ্ধ, উহা নিবৃত্ত করিতে যে আত্মদর্শন আবশ্যক, তাহাতে আত্মা শরীর নহে, ইত্যাদি প্রকারে আত্মার মনন আবশ্যক। বহু হেতুর দ্বারা বহুপ্রকারে মনন করিলেই উহা আত্মদর্শনের সাধন হইতে পারে। শাস্ত্রেও বহু হেতুর দ্বারাই মননের বিধি পাওয়া

যায়[১]। সুতরাং মননশাস্ত্রের বক্তা মহর্ষি গোতমও ঐ শ্রুতিসিদ্ধ মননের নির্ব্বাহের জন্য নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা আত্মা শরীরাদি হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ করিয়াছেন ॥ ৫৫ ॥

শরীরগুণব্যতিরেকপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৫ ॥

—o—

ভাষ্য। পরীক্ষিতা বুদ্ধিঃ, মনস ইদানীং পরীক্ষাক্রমঃ, তৎ কিং প্রতিশরীরমেকমনেকমিতি বিচারে—

অনুবাদ। বুদ্ধি পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন মনের পরীক্ষার "ক্রম" অর্থাৎ স্থান উপস্থিত, সেই মন প্রতিশরীরে এক, কি অনেক, এই বিচারে (মহর্ষি বলিতেছেন),—

সূত্র। জ্ঞানাযৌগপদ্যাদেকং মনঃ ॥ ৫৬॥৩২৭ ॥

অনুবাদ। জ্ঞানের অযৌগপদ্যবশতঃ অর্থাৎ একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক জ্ঞান জন্মে না, এ জন্য মন এক।

ভাষ্য। অস্তি খলু বৈ জ্ঞানাযৌগপদ্যমেকৈকস্যেন্দ্রিয়স্য যথাবিষয়ং, করণস্যৈকপ্রত্যয়নির্ব্বৃত্তৌ সামর্থ্যাৎ,—ন তদেকত্বে মনসো লিঙ্গং। যত্তু খল্বিদমিন্দ্রিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেষু জ্ঞানাযৌগপদ্যমিতি তল্লিঙ্গং। কস্মাৎ? সম্ভবতি খলু বৈ বহুষু মনঃস্বিন্দ্রিয়-মনঃসংযোগযৌগপদ্যমিতি জ্ঞানযৌগপদ্যং স্যাৎ, নতু ভবতি, তস্মাদ্‌বিষয়ে প্রত্যয়পর্য্যায়াদেকং মনঃ।

অনুবাদ। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের সাধনের (একই ক্ষণে) একমাত্র জ্ঞানের উৎপাদনে সামর্থ্যবশতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের নিজ বিষয়ে জ্ঞানের অযৌগপদ্য আছেই, তাহা মনের একত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে। কিন্তু এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহে জ্ঞানের অযৌগপদ্য, তাহা (মনের একত্বে) লিঙ্গ। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) মন বহু হইলে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগের যৌগপদ্য সম্ভব হয়, এ জন্য জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) যৌগপদ্য হইতে পারে, কিন্তু হয় না; অতএব বিষয়ে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের নিজ বিষয়ে প্রত্যক্ষের ক্রমবশতঃ মন এক।

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার কথিত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধির পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, ক্রমানুসারে ষষ্ঠ প্রমেয় মনের পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়জন্য যে পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহাতে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের

১। "মন্তব্যশ্চোপপত্তিভিঃ"। "উপপত্তিভিঃ" বহুভির্হেতুভিরনুমাতব্যঃ, অন্যথা বহুবচনানুপপত্তেঃ। পক্ষতা—মাথুরী টীকা।

সংযোগও কারণ। কিন্তু প্রতিশরীরে একই মন ক্রমশঃ পঞ্চেন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, অথবা পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি মনই পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহা বিচার্য্য। কেহ কেহ প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য স্বীকার করিয়া উহা উপপাদন করিতে প্রতি শরীরে পাঁচটি মনই স্বীকার করিয়াছিলেন, ইহা বৈশেষিক দর্শনের "উপস্কারে" শঙ্কর মিশ্রের কথার দ্বারাও বুঝিতে পারা যায়। (বৈশেষিক দর্শন, ৩য় অঃ, ২য় আঃ, ৩য় সূত্রের "উপস্কার" দ্রষ্টব্য)। সুতরাং বিপ্রতিপত্তিবশতঃ প্রতি শরীরে মন এক অথবা মন পাঁচটি, এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে। মহর্ষি গোতম ঐ সংশয় নিরাসের জন্যও এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম, মহর্ষি কণাদের ন্যায় প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য অস্বীকার করিয়া সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, মন এক। কারণ, জ্ঞানের অর্থাৎ মনঃসংযুক্ত ইন্দ্রিয়জন্য যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে, তাহার যৌগপদ্য নাই। একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য নাই, ইহা মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। মনের একত্ব সমর্থনের জন্য মহর্ষি কণাদ ও গোতম "জ্ঞানাযৌগপদ্য" হেতুর উল্লেখ করিয়া এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম আরও অনেক সূত্রে এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। এবং যুগপৎ বিজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের লিঙ্গ বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহর্ষি গোতম যে জ্ঞানের অযৌগপদ্যকে এই সূত্রে মনের একত্বের হেতু বলিয়াছেন, তাহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এক একটি ইন্দ্রিয় যে, তাহার নিজ বিষয়ে একই ক্ষণে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহা সর্ব্বসম্মত, কিন্তু উহা মনের একত্বের সাধক নহে। কারণ, যাহা জ্ঞানের করণ, তাহা একই ক্ষণে একটিমাত্র জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, একই ক্ষণে একাধিক জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের করণের সামর্থ্যই নাই। সুতরাং মন বহু হইলেও একই ক্ষণে এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একাধিক জ্ঞানোৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে না। কিন্তু একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষের যে উৎপত্তি হয় না, অর্থাৎ অনেক ইন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষের যে অযৌগপদ্য, তাহাই মনের একত্বের সাধক। কারণ, মন বহু হইলে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত ভিন্ন ভিন্ন মনের সংযোগ হইতে পারে, সুতরাং একই ক্ষণে মনঃসংযুক্ত অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু একই ক্ষণে ঐরূপ অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, উহা অনুভবসিদ্ধ নহে, একই মনের সহিত ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের সংযোগজন্য কালভেদেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহাই অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং প্রতিশরীরে মন এক। মন এক হইলে অতিসূক্ষ্ম একই মনের একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় কারণের অভাবে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না ॥ ৫৬ ॥

সূত্র। ন যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধেঃ ॥৫৭॥৩২৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ প্রতি শরীরে মন এক নহে। কারণ, (একই ব্যক্তির) যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অয়ং খল্বধ্যাপকোঽধীতে, ব্রজতি, কমণ্ডলুং ধারয়তি, পন্থানং পশ্যতি, শৃণোত্যারণ্যজান্ শব্দান্, বিভ্যদ্[১]ব্যাললিঙ্গানি বুভুৎসতে, স্মরতি চ গন্তব্যং স্থানীয়[২]মিতি ক্রমস্যাগ্রহণাদযুগপদেতাঃ ক্রিয়া ইতি প্রাপ্তং মনসো বহুত্বমিতি।

অনুবাদ। এই এক অধ্যাপকই অধ্যয়ন করিতেছেন, গমন করিতেছেন, কমণ্ডলু ধারণ করিতেছেন, পথ দেখিতেছেন, আরণ্যজ অর্থাৎ অরণ্যবাসী সিংহাদি হইতে উৎপন্ন শব্দ শ্রবণ করিতেছেন, ভীত হইয়া ব্যাললিঙ্গ অর্থাৎ হিংস্র জন্তুর চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করিতেছেন, এবং গন্তব্য নগরী স্মরণ করিতেছেন, এই সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় এই সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ জন্মে, এ জন্য মনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঐ অধ্যাপকের একই শরীরে বহু মন আছে, ইহা বুঝা যায়।

টিপ্পনী। প্রতি শরীরে মনের বহুত্ববাদীর যুক্তি এই যে, একই ব্যক্তির যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অনেক ক্রিয়া জন্মে, ইহা উপলব্ধি করা যায়, সুতরাং প্রতিশরীরে বহু মনই বিদ্যমান থাকে। প্রতি শরীরে একটিমাত্র মন হইলে যুগপৎ অনেক ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। মহর্ষি এই যুক্তির উল্লেখপূর্ব্বক এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন একই অধ্যাপক কমণ্ডলু ধারণ করতঃ কোন গ্রন্থ বা স্তবাদি পাঠ করিতে করিতে এবং পথ দেখিতে দেখিতে গন্তব্য স্থানে যাইতেছেন, তখন অরণ্যবাসী কোন হিংস্র জন্তুর শব্দ শ্রবণ করিয়া ভয়বশতঃ ঐ হিংস্র জন্তু কোথায়, কি ভাবে আছে এবং উহা বস্তুতঃ হিংস্র জন্তু কি না, ইহা অনুমান করিবার জন্ত ইচ্ছুক হইয়া হিংস্র জন্তুর অসাধারণ চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করেন এবং সত্বরই গন্তব্য স্থানে পৌঁছিতে ব্যগ্র হইয়া পুনঃ পুনঃ গন্তব্য স্থানকে স্মরণ করেন। ঐ অধ্যাপকের এই সমস্ত ক্রিয়া কালভেদে ক্রমশঃ জন্মে, ইহা বুঝা যায় না। ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একই সময়ে জন্মে, ইহাই বুঝা যায়। সুতরাং ঐ অধ্যাপকের শরীরে এবং ঐরূপ একই সময়ে বহুক্রিয়াকারী জীবমাত্রেরই শরীরে বহু মন আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, একই মনের দ্বারা যুগপৎ নানাজাতীয় নানা ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। সূত্রে "ক্রিয়া" শব্দের দ্বারা ধাত্বর্থরূপ ক্রিয়াই বিবক্ষিত ॥৫৭॥

১। অনেক পুস্তকেই এখানে "বিভেতি" এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন প্রাচীন পুস্তকে এবং জয়ন্ত ভট্টের উদ্ধৃত পাঠে "বিভ্যৎ" এইরূপ পাঠই আছে। ন্যায়মঞ্জরী, ৪৯৮ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

২। এখানে বহু পাঠান্তর আছে। কোন পুস্তকে "স্থানীয়ং" এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। "স্থানীয়" শব্দের দ্বারা নগরী বুঝা যায়। অমরকোষ, পুরবর্গ, ১ম শ্লোক দ্রষ্টব্য। "তাৎপর্য্যটীকায়" পাওয়া যায়, "সংস্ত্যায়নং স্থাপনং"।

সূত্র। অলাতচক্রদর্শনবত্তদুপলব্ধিরাশুসঞ্চারাৎ ॥
॥৫৮॥৩২৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) আশুসঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রতগতিপ্রযুক্ত "অলাতচক্র" দর্শনের ন্যায় সেই (পূর্ব্বসূত্রোক্ত) অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ একই ব্যক্তির অধ্যয়নাদি অনেক ক্রিয়া ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও তাহাতে যৌগপদ্য ভ্রম হয়।

ভাষ্য। আশুসঞ্চারাদলাতস্য ভ্রমতো বিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্যাগ্রহণাদবিচ্ছেদবুদ্ধ্যা চক্রবদ্‌বুদ্ধির্ভবতি, তথা বুদ্ধীনাং ক্রিয়াণাঞ্চাশু-বৃত্তিত্বাদ্বিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্যাগ্রহণাদ্‌যুগপৎ ক্রিয়া ভবন্তী-ত্যভিমানো ভবতি।

কিং পুনঃ ক্রমস্যাগ্রহণাদ্‌যুগপৎক্রিয়াভিমানোঽথ যুগপদ্‌ভাবাদেব যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধিরিতি ? নাত্র বিশেষপ্রতিপত্তেঃ কারণমুচ্যত ইতি। উক্তমিন্দ্রিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেষু পর্য্যায়েণ বুদ্ধয়ো ভবন্তীতি, তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মাত্মপ্রত্যক্ষত্বাৎ। **অথাপি দৃষ্টশ্রুতানর্থাংশ্চিন্তয়তঃ ক্রমেণ বুদ্ধয়ো বর্ত্তন্তে ন যুগপদনেনানুমাতব্যমিতি।** বর্ণ-পদবাক্যবুদ্ধীনাং তদর্থবুদ্ধীনাঞ্চাশুবৃত্তিত্বাৎ ক্রমস্যাগ্রহণং। কথং ? বাক্যস্থেষু খলু বর্ণেষূচ্চরৎসু[১] প্রতিবর্ণং তাবচ্ছ্রবণং ভবতি, শ্রুতং বর্ণমেকমনেকং বা পদভাবেন প্রতিসন্ধত্তে, প্রতিসন্ধায় পদং ব্যবস্যতি, পদব্যবসায়েন স্মৃত্যা পদার্থং প্রতিপদ্যতে, পদসমূহপ্রতিসন্ধানাচ্চ বাক্যং ব্যবস্যতি, সম্বদ্ধাংশ্চ পদার্থান্ গৃহীত্বা বাক্যার্থং প্রতিপদ্যতে। ন চাসাং ক্রমেণ বর্ত্তমানানাং বুদ্ধীনামাশুবৃত্তিত্বাৎ ক্রমো গৃহ্যতে, তদেতদনুমান-মন্যত্র বুদ্ধিক্রিয়াযৌগপদ্যাভিমানস্যেতি। ন চাস্তি মুক্তসংশয়া যুগপদুৎ-পত্তির্বুদ্ধীনাং, যয়া মনসাং বহুত্বমেকশরীরেঽনুমীয়েত ইতি।

১। "উৎ"শব্দপূর্ব্বক চর ধাতু সকর্ম্মক হইলেই তাহার উত্তর আত্মনেপদের বিধান আছে। ভাষ্যকার এখানে উৎপত্তি অর্থেই "উৎ"শব্দপূর্ব্বক "চর"ধাতুর প্রয়োগ করিয়াছেন বুঝা যায়। "উচ্চরৎসু" এই বাক্যের ব্যাখ্যা "উৎপদ্যমানেষু"।

অনুবাদ। ঘূর্ণনকারী অলাতের (অলাতচক্র নামক যন্ত্রবিশেষের) বিদ্যমান ক্রম অর্থাৎ উহার ঘূর্ণনক্রিয়ার ক্রম থাকিলেও উহা দ্রুতগতি প্রযুক্ত গৃহীত হয় না, ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় অবিচ্ছেদ-বুদ্ধিবশতঃ চক্রের ন্যায় বুদ্ধি জন্মে। তদ্রূপ বুদ্ধিসমূহের এবং ক্রিয়াসমূহের আশুবৃত্তিত্ব অর্থাৎ অতিশীঘ্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত বিদ্যমান ক্রম গৃহীত হয় না। ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ হইতেছে, এইরূপ ভ্রম জন্মে।

(প্রশ্ন) ক্রমের অজ্ঞানবশতঃই কি যুগপৎ ক্রিয়ার ভ্রম হয় অথবা যুগপৎ উৎপত্তি-বশতঃই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়? এই বিষয়ে বিশেষ জ্ঞানের কারণ কথিত হইতেছে না। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহ বিষয়ে ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা উক্ত হইয়াছে, তাহা কিন্তু অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষের অযৌগপদ্য আত্মপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ (মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধত্ববশতঃ) প্রত্যাখ্যান করা যায় না, অর্থাৎ একই ক্ষণে যে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা মনের দ্বারা অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং উহা অস্বীকার করা যায় না। পরন্তু দৃষ্ট ও শ্রুত বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তাকারী ব্যক্তির ক্রমশঃ বুদ্ধিসমূহ উৎপন্ন হয়, যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ইহার দ্বারা (অন্যত্রও বুদ্ধির অযৌগপদ্য) অনুমেয়। [উদাহরণ দ্বারা জ্ঞানের অযৌগপদ্য বুঝাইতেছেন] বর্ণ, পদ ও বাক্যবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের এবং সেই পদ ও বাক্যের অর্থবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের "আশুবৃত্তিত্ব"বশতঃ অর্থাৎ অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত ক্রমের জ্ঞান হয় না। (প্রশ্ন) কিরূপ? (উত্তর) বাক্যস্থিত বর্ণসমূহ উৎপদ্যমান হইলে অর্থাৎ বাক্যের উচ্চারণকালে প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়,—শ্রুত এক বা অনেক বর্ণ পদরূপে প্রতিসন্ধান করে, প্রতিসন্ধান করিয়া পদ নিশ্চয় করে,—পদ নিশ্চয়ের দ্বারা স্মৃতিরূপ পদার্থ বোধ করে, এবং পদসমূহের প্রতিসন্ধানপ্রযুক্ত বাক্য নিশ্চয় করে, এবং সম্বন্ধ অর্থাৎ পরস্পর যোগ্যতাবিশিষ্ট পদার্থসমূহকে বুঝিয়া বাক্যার্থ বোধ করে। কিন্তু ক্রমশঃ বর্ত্তমান অর্থাৎ ক্ষণবিলম্বে ক্রমশঃ জায়মান এই (পূর্ব্বোক্ত) বুদ্ধিসমূহের আশুবৃত্তিত্ববশতঃ ক্রম গৃহীত হয় না,—সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে বর্ণশ্রবণাদি জ্ঞানসমূহের অযৌগপদ্য বা ক্রমিকত্ব অন্যত্র বুদ্ধি ও ক্রিয়ার যৌগপদ্য ভ্রমের অনুমান অর্থাৎ অনুমাপক হয়। বুদ্ধিসমূহের নিঃসংশয় যুগপদুৎপত্তিও নাই, যদ্দ্বারা এক শরীরে মনের বহুত্ব অনুমিত হইবে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই ব্যক্তির কোন সময়ে অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি যে অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ঐ সমস্ত ক্রিয়াও যুগপৎ জন্মে না—অবিচ্ছেদে ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে। কিন্তু অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র ঐ সমস্ত ক্রিয়ার উৎপত্তি হওয়ায় উহার ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রমের জ্ঞান হয় না, এজন্য উহাতে যৌগপদ্য ভ্রম জন্মে অর্থাৎ একই ক্ষণে গমনাদি ঐ সমস্ত ক্রিয়া জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম হয়। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন—"অলাতচক্রদর্শন"। "অলাত" শব্দের অর্থ অঙ্গার, উহার অপর নাম উল্মুক[১]। প্রাচীন কালে মধ্যভাগে অঙ্গার সন্নিবিষ্ট করিয়া এক প্রকার যন্ত্রবিশেষ নির্ম্মিত হইত। উহাতে অগ্নি সংযোগ করিয়া ঊর্দ্ধে নিক্ষেপ করিলে তখন (বর্ত্তমান দেশপ্রসিদ্ধ আতসবাজীর ন্যায়) উহা অতি দ্রুতবেগে চক্রের ন্যায় ঘূর্ণিত হওয়ায় উহা "অলাতচক্র" নামে কথিত হইয়াছে। সুপ্রাচীন কাল হইতেই নানা শাস্ত্রের নানা গ্রন্থে ঐ "অলাতচক্র" দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইয়াছে। যুদ্ধবিশেষে পূর্ব্বোক্ত "অলাতচক্রের" প্রয়োগ হইত। "ধনুর্ব্বেদসংহিতা"য় ঐ "অলাতচক্রে"র উল্লেখ দেখা যায়[২]। মহর্ষি গোতম এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, "অলাতচক্রে"র ঘূর্ণনকালে যেমন ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ঘূর্ণনক্রিয়া একই ক্ষণে জায়মান বলিয়া দেখা যায়, তদ্রূপ অনেক স্থলে ক্রিয়া ও বুদ্ধি বস্তুতঃ ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও একই ক্ষণে উৎপন্ন বলিয়া বুঝা যায়। বস্তুতঃ ঐরূপ উপলব্ধি ভ্রম। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, "অলাতচক্রে"র ঘূর্ণন ক্রিয়াজন্য যে যে স্থানের সহিত উহার সংযোগ জন্মে, তন্মধ্যে প্রথম স্থানের সহিত সংযোগের অনন্তরই দ্বিতীয় স্থানের সহিত সংযোগ জন্মে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, পূর্ব্বসংযোগের ধ্বংস ব্যতীত উত্তরসংযোগ জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বসংযোগের অনন্তরই অপর সংযোগ, তাহার অনন্তরই অপর সংযোগ, এইরূপে আকাশে নানা স্থানের সহিত ক্রমশঃই ঐ অলাতচক্রের বিভিন্ন নানা সংযোগ স্বীকার্য্য হওয়ায় ঐ সমস্ত বিভিন্ন সংযোগের জনক যে অলাতচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া, উহাও ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া, উহা একটিমাত্র ক্রিয়া নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহের যে ক্রম আছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। কিন্তু ঐ অলাতচক্রের আশুসঞ্চার অর্থাৎ অতিদ্রুত ঘূর্ণনপ্রযুক্ত ঐ সমস্ত ঘূর্ণন-ক্রিয়ার ক্রম বুঝিতে পারা যায় না। ঐ ঘূর্ণন-ক্রিয়ার বিচ্ছেদ না থাকায় অবিচ্ছেদবুদ্ধিবশতঃ ঐ স্থলে চক্রের ন্যায় বুদ্ধি জন্মে। সুতরাং এ সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় উহাতে যৌগপদ্য ভ্রম জন্মে। অর্থাৎ একই ক্ষণে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহ জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম জ্ঞান হইয়া থাকে। "দোষ" ব্যতীত ভ্রম হইতে পারে না। ভ্রমের বিশেষ কারণের নাম দোষ। তাই মহর্ষি এই সূত্রে পূর্ব্বোক্ত ভ্রমের কারণ দোষ বলিয়াছেন "আশুসঞ্চার"। অলাতচক্রের অতিদ্রুত সঞ্চার অর্থাৎ অতিদ্রুত ঘূর্ণনই তাহাতে যৌগপদ্য ভ্রমের বিশেষ কারণ, উহাই সেখানে দোষ। এইরূপ স্থলবিশেষে যে সমস্ত বুদ্ধি ও যে সমস্ত ক্রিয়া অবিচ্ছেদে শীঘ্র শীঘ্র উৎপন্ন হয়, তাহার ক্রম

১। অলাতোহস্ত্রায়মুল্মুকং।—অমরকোষ, বৈশ্যবর্গ।

২। গজানাং পর্ব্বতাভানাং অলাতচক্রাদিভিস্তৈর্ব্বাতিবারণং।—ধনুর্ব্বেদসংহিতা।

থাকিলেও অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ সেখানে ঐ সমস্ত ক্রিয়া ও বুদ্ধির ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতেও যৌগপদ্যের ভ্রম হয়। ফলকথা, অলাতচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া দৃষ্টান্তে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত একই ব্যক্তির অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি অনেক ক্রিয়াও ক্রমশঃ জন্মে, এবং উহার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় ঐ সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ অর্থাৎ একই ক্ষণে জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম জন্মে, ইহা স্বীকার্য্য। ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের যৌগপদ্য ভ্রমের কারণ দোষ— ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের "আশুবৃত্তিত্ব"। ভাষ্যকার উৎপত্তি অর্থেও "বৃত"ধাতু ও "বৃত্তি" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। অতি শীঘ্র যাহার বৃত্তি অর্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহাকে "আশুবৃত্তি" বলা যায়। অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিই "আশুবৃত্তিত্ব", তৎপ্রযুক্ত অনেক ক্রিয়াবিশেষ ও অনেক বুদ্ধিবিশেষের যৌগপদ্য ভ্রম জন্মে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্যই প্রশ্ন করিবেন যে, ক্রিয়াসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়াতেই তাহাতে যৌগপদ্য ভ্রম হয় অথবা ক্রিয়াসমূহের বস্তুতঃ যুগপৎ উৎপত্তি হয় বলিয়াই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ইহা কিরূপে বুঝিব? এ বিষয়ে সংশয়নিবর্ত্তক বিশেষ জ্ঞানের কারণ কিছুই বলা হয় নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে নিজেই পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নের উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সেই সেই ইন্দ্রিয়জন্য নানাজাতীয় নানা বুদ্ধি যে, ক্রমশঃই জন্মে, উহা একই ক্ষণে জন্মে না, ইহা পূর্ব্বেই উক্ত হইয়াছে। প্রত্যক্ষের ঐ অযৌগপদ্য অস্বীকার করা যায় না। কারণ, উহা আত্মপ্রত্যক্ষ অর্থাৎ উহা মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, মনের দ্বারাই ঐ অযৌগপদ্য বুঝিতে পারা যায়। "আত্মন্" শব্দের দ্বারা এখানে মন বুঝিলে "আত্মপ্রত্যক্ষ" শব্দের দ্বারা সহজেই মানস প্রত্যক্ষের বিষয়, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা সর্ব্বত্রই জ্ঞানের অযৌগপদ্য স্বীকার করেন না। তাঁহাদিগের কথা এই যে, যে স্থলে বিষয়বিশেষে একাগ্রমনা হইয়া সেই বিষয়ের দর্শনাদি করে, সে স্থলে বিলম্বেই নানা জ্ঞান জন্মে, এবং সেইরূপ স্থলেই সেই সমস্ত নানা জ্ঞানের অযৌগপদ্য মনের দ্বারা বুঝা যায়। সর্ব্বত্রই সকল জ্ঞানের অযৌগপদ্য মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। পরন্তু অনেক স্থলে অনেক জ্ঞান যে যুগপৎই জন্মে, ইহা আমাদিগের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার এই জন্যই শেষে মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, দৃষ্ট ও শ্রুত বহু বিষয় চিন্তা করিলে তখন ক্রমশঃই নানা বুদ্ধি জন্মে, যুগপৎ নানা বুদ্ধি জন্মে না, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্ব্বত্রই জ্ঞানের অযৌগপদ্য অর্থাৎ ক্রমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার উদাহরণের উল্লেখপূর্ব্বক শেষে তাঁহার অভিমত অনুমান বুঝাইতে বলিয়াছেন যে,—কেহ কোন বাক্যের উচ্চারণ করিলে, ঐ বাক্যার্থবোদ্ধা ব্যক্তির প্রথমে ক্রমশঃ ঐ বাক্যস্থ প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়, তাহার পরে শ্রুত এক বা অনেক বর্ণকে এক একটি পদ বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পদজ্ঞানজন্য পদার্থের স্মরণ করে, তাহার পরে সেই বাক্যস্থ সমস্ত পদগুলির জ্ঞান হইলে ঐ পদসমূহকে একটি বাক্য বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থগুলির পরস্পর যোগ্যতা সম্বন্ধের জ্ঞানপূর্ব্বক বাক্যার্থ বোধ করে। পূর্ব্বোক্ত বর্ণজ্ঞান, পদজ্ঞান ও বাক্যজ্ঞান এবং পদার্থজ্ঞান ও বাক্যার্থ-

জ্ঞান, এই সমস্ত বুদ্ধি যে ক্রমশঃই জন্মে, ইহা সর্ব্বসম্মত। ঐ সমস্ত বুদ্ধির আশুবৃত্তিত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ অবিচ্ছেদে শীঘ্র উৎপত্তি হওয়ায় উহাদিগের ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রম বুঝা যায় না। সুতরাং ঐ সমস্ত বুদ্ধিতে যৌগপদ্য ভ্রম জন্মে। পূর্ব্বোক্ত স্থলে বর্ণজ্ঞান হইতে বাক্যার্থজ্ঞান পর্য্যন্ত সমস্ত জ্ঞানগুলি যে, একই ক্ষণে জন্মে না, ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে, ইহা উভয় পক্ষের সম্মত, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অন্যান্য জ্ঞানমাত্রেরই ক্রমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয়। এবং পূর্ব্বোক্ত স্থলে বর্ণ-জ্ঞানাদি বুদ্ধিসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতে যৌগপদ্যের ভ্রম হয়, ইহাও উভয় পক্ষের স্বীকার্য্য, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অন্যত্রও বুদ্ধিসমূহ ও ক্রিয়াসমূহের যৌগপদ্য ভ্রম হয়,—ইহা অনুমান-সিদ্ধ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইহা অন্যত্র বুদ্ধি ও ক্রিয়ার যৌগপদ্য ভ্রমের অনুমান অর্থাৎ অনুমাপক হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি যুক্তসংশয় অর্থাৎ নিঃসংশয় বা উভয় পক্ষের স্বীকৃত নহে। অর্থাৎ এক ক্ষণেও যে নানা বুদ্ধি জন্মে, ইহা কোন দৃঢ়তর প্রমাণের দ্বারা নিশ্চিত নহে। সুতরাং উহার দ্বারা এক শরীরে বহু মন আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না। ফলকথা, কোন স্থলে বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং বুদ্ধির যৌগপদ্যবাদী তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তের অনুমান করিতে পারেন না। বাদী ও প্রতিবাদী উভয়ের স্বীকৃত না হইলে তাহা দৃষ্টান্ত হয় না। বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয় না এবং ক্রমশঃ নানা বুদ্ধি জন্মিলেও অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ বুদ্ধির ক্রম বুঝা যায় না, সুতরাং তাহাতে যৌগপদ্যের ভ্রম জন্মে, ইহার পূর্ব্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং তদ্দ্বারা অন্য বুদ্ধিমাত্রেরই যৌগপদ্যের অনুমান হইতে পারে॥ ৫৮॥

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাচ্চাণু ॥৫৯॥৩৩০॥

অনুবাদ। এবং যথোক্তহেতুত্ববশতঃ (মন) অণু।

ভাষ্য। অণু মন একঞ্চেতি ধর্ম্মসমুচ্চয়ো জ্ঞানাযৌগপদ্যাৎ। মহত্ত্বে মনসঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়সংযোগাদ্‌যুগপদ্‌বিষয়গ্রহণং স্যাদিতি।

অনুবাদ। জ্ঞানের অযৌগপদ্যবশতঃ মন অণু এবং এক, ইহা ধর্ম্মসমুচ্চয় (জানিবে)। মনের মহত্ত্ব থাকিলে মনের সর্ব্বেন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগবশতঃ যুগপৎ বিষয়জ্ঞান হইতে পারে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত জ্ঞানাযৌগপদ্য হেতুর দ্বারা যেমন প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ মনের অণুত্বও সিদ্ধ হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রে "যথোক্তহেতুত্বাৎ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুই প্রকাশ করিয়া "চ" শব্দের দ্বারা মনে অণুত্ব ও একত্ব, এই ধর্ম্মদ্বয়ের সমুচ্চয় (সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক[১]। প্রতি শরীরে বহু

১। মহর্ষি চরকও এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। "অণুত্বমথ চৈকত্বং দ্বৌ গুণৌ মনসঃ স্মৃতৌ"—চরকসংহিতা—শারীরস্থান, ১ম অঃ, ১৯শ শ্লোক দ্রষ্টব্য।

মন থাকিলে যেমন একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত নানা মনের সংযোগবশতঃ নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইতে পারে, তদ্রূপ মন মহৎ বা বৃহৎ পদার্থ হইলেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত ঐ একই মনের সংযোগবশতঃ সর্ব্ববিধ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু প্রত্যক্ষের যখন যৌগপদ্য নাই, জ্ঞানমাত্রেরই অযৌগপদ্য যখন অনুমান প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত হইয়াছে, তখন মনের অণুত্বও স্বীকার করিতে হইবে। মন পরমাণুর ন্যায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ সম্ভবই হয় না, সুতরাং ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ কারণের অভাবে একই সময়ে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক বলিয়াছেন। এখানে এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত হেতু যে অণু অর্থাৎ অতি সূক্ষ্ম মনেরই সাধক হয়, ইহা সুব্যক্ত করিয়াছেন। মূলকথা, অনেক সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার করিলেও মহর্ষি কণাদ ও গোতম কুত্রাপি জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার না করায় প্রতি শরীরে মনের একত্ব ও অণুত্বই সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞানের অযৌগপদ্য সিদ্ধান্তই পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের মূল। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন অনেক স্থলেই এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর, উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণও মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বৈশেষিকাচার্য্যগণও ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি "পদার্থতত্ত্বনিরূপণ" গ্রন্থে নিরবয়ব ভূতবিশেষকেই মন বলিয়াছেন[১]। তিনি পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর যাহা চরম অংশ, তাহা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ যাহা "ত্রসরেণু" নামে কথিত হয়, তাহাই সর্ব্বাপেক্ষা সূক্ষ্ম, নিত্য, উহা হইতে সূক্ষ্ম ভূত আর নাই, উহাই নিরবয়ব ভূত। মন ঐ নিরবয়ব ভূত (ত্রসরেণু)-বিশেষ। সুতরাং তাঁহার মতে মনের মহত্ত্ব অর্থাৎ মহৎ পরিমাণ আছে। তিনি বলিয়াছেন যে, মনের মহত্ত্বপ্রযুক্ত একই সময়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষই জন্মে। মনের অণুত্ব পক্ষেও ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ ঐ সিদ্ধান্তেও স্বীকার্য্য। রঘুনাথ শিরোমণি এইরূপ নবীন মতের সৃষ্টি করিলেও আর কোন নৈয়ায়িক মনকে ভূতবিশেষ বলেন নাই। কারণ, শরীরমধ্যস্থ নিরবয়ব অসংখ্য ভূত বা অসংখ্য ত্রসরেণুর মধ্যে কোন্ ভূতবিশেষ মন, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। সুতরাং ঐরূপ অনন্ত ভূতবিশেষকেই মন বলিতে হয়। পরন্তু রঘুনাথ শিরোমণির ঐ নবীন মত মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ। মহর্ষি মনকে অণুই বলিয়াছেন এবং জ্ঞানের অযৌগপদ্যই মনের এবং তাহার অণুত্বের সাধক বলিয়াছেন। অদৃষ্টবিশেষের কারণত্ব অবলম্বন করিয়া জ্ঞানের অযৌগপদ্যের উপপাদন করিলে মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত যুক্তি উপপন্ন হয় না। পরন্তু মনের বিভুত্ব সিদ্ধান্ত স্বীকারেরও কোন বাধা থাকে না। মনের বিভুত্বও অতি প্রাচীন মত। পাতঞ্জল দর্শনের কৈবল্য-

---

১। মনোহপি চাসমবেতং ভূতং। অদৃষ্টবিশেষোপগ্রহস্ত নিয়ামকত্বাচ্চ নাতিপ্রসঙ্গ ইত্যাবয়োঃ সমং।— পদার্থতত্ত্বনিরূপণ।

পাদের দশম সূত্রের ব্যাসভাষ্যে এই মত পাওয়া যায়। উদয়নাচার্য্য "ন্যায়কুসুমাঞ্জলি"র তৃতীয় স্তবকের প্রথম কারিকার ব্যাখ্যায় মনের বিভুত্ব সিদ্ধান্তের অনুমান প্রদর্শনপূর্ব্বক বিস্তৃত বিচারদ্বারা ঐ মতের খণ্ডন করিয়া, মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। সেখানে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে[১], যদি মন বিভু হইলেও অর্থাৎ সর্ব্বদা সর্ব্বেন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ থাকিলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা বলা যায়, তাহা হইলে মনের অস্তিত্বই সিদ্ধ হয় না, সুতরাং মন অসিদ্ধ হইলে আশ্রয়াসিদ্ধিবশতঃ তাহাতে বিভুত্বের অনুমানই হইতে পারে না। কেহ কেহ জ্ঞানের অযৌগপদ্যের উপপাদন করিতে বলিয়াছিলেন যে, একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক জ্ঞানের সমস্ত কারণ থাকিলেও তখন যে বিষয়ে প্রথম জিজ্ঞাসা জন্মিয়াছে, সেই বিষয়েরই প্রত্যক্ষ জন্মে, জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রমের নির্ব্বাহক। উদ্দ্যোতকর এই মতের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে মন স্বীকারের কোনই প্রয়োজন থাকে না। অর্থাৎ যদি জিজ্ঞাসাবিশেষের অভাবেই একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মন না থাকিলেও ক্ষতি নাই। পরন্তু যেখানে অনেক ইন্দ্রিয়জন্য অনেক প্রত্যক্ষেরই ইচ্ছা জন্মে, সেখানে জিজ্ঞাসার অভাব না থাকায় ঐ অনেক প্রত্যক্ষের যৌগপদ্যের আপত্তি অনিবার্য্য। সুতরাং ঐ আপত্তি নিরাসের জন্য অতি সূক্ষ্ম মন অবশ্য স্বীকার্য্য। উদ্দ্যোতকর আরও বিশেষ বিচারের দ্বারা মন এবং মনের অণুত্ব-সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১৬শ সূত্রের বার্ত্তিক দ্রষ্টব্য)। জিজ্ঞাসা-বিশেষই জ্ঞানের ক্রম নির্ব্বাহ করে, এই মত উদয়নাচার্য্যও (মনের বিভুত্ববাদ খণ্ডন করিতে) অনুরূপ যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কেবল পূর্ব্বোক্ত যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক নহে। স্মৃতি প্রভৃতি বহুবিধ জ্ঞান মন না থাকিলে জন্মিতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত জ্ঞানও মনের অস্তিত্বের সাধক। ভাষ্যকারও প্রথমাধ্যায়ে ইহা বলিয়াছেন। পরন্তু যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তি মনের অণুত্বের সাধক হওয়ায় মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে উহাকে তাঁহার সম্মত অতিসূক্ষ্ম মনঃপদার্থের লিঙ্গ (সাধক) বলিয়াছেন। শেষে এই মনঃপরীক্ষাপ্রকরণে তাঁহার অভিমত জ্ঞানাযৌগপদ্য যে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে মনের অণুত্বের এবং প্রতিশরীরে একত্বেরই সাধক, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥৫৯॥

মনঃপরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৬॥

ভাষ্য। মনসঃ খলু ভোঃ সেন্দ্রিয়স্য শরীরে বৃত্তিলাভো নান্যত্র শরীরাৎ, জ্ঞাতুশ্চ পুরুষস্য শরীরায়তনা বুদ্ধ্যাদয়ো বিষয়োপভোগো জিহাসিতহান-

---

১। যদি চ মনসো বৈভবেঽপ্যদৃষ্টবশাৎ ক্রম উপপাদ্যেত, তদা মনসোঽসিদ্ধেরাশ্রয়াসিদ্ধিরেব বৈভবহেতুনামিতি।
—ন্যায়কুসুমাঞ্জলি।

মভীপ্সিতাবাপ্তিশ্চ সর্ব্বে চ শরীরাশ্রয়া ব্যবহারাঃ। তত্র খলু বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ, কিময়ং পুরুষকর্ম্মনিমিত্তঃ শরীরসর্গঃ? আহো স্বিদ্ভূতমাত্রাদকর্ম্ম-নিমিত্ত ইতি। শ্রূয়তে খল্বত্র বিপ্রতিপত্তিরিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়-সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয় অর্থাৎ শরীরের মধ্যেই মনের কার্য্য জন্মে, শরীরের বাহিরে মনের বৃত্তিলাভ হয় না। এবং জ্ঞাতা পুরুষের বুদ্ধি প্রভৃতি, বিষয়ের উপভোগ, জিহাসিত বিষয়ের পরিত্যাগ এবং অভীপ্সিত বিষয়ের প্রাপ্তি শরীরাশ্রিত এবং সমস্ত ব্যবহারই শরীরাশ্রিত অর্থাৎ শরীর ব্যতীত পূর্ব্বোক্ত কোন কার্য্যই হইতে পারে না। কিন্তু সেই শরীর-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় জন্মে,—"এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার কর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্য? অথবা কর্ম্ম-নিমিত্তক নহে, ভূতমাত্রজন্য, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ পঞ্চভূতজন্য? যেহেতু এই বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি শ্রুত হয়।

ভাষ্য। তত্রেদং তত্ত্বং—

অনুবাদ। তন্মধ্যে ইহা তত্ত্ব—

সূত্র। পূর্ব্বকৃত-ফলানুবন্ধাৎ তদুৎপত্তিঃ ॥৬০॥৩৩১॥*

---

* পূর্ব্বপ্রকরণে মহর্ষি মনের পরীক্ষা করায় এই সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মনকেই সরলভাবে বুঝা যায়, ইহা সত্য। কিন্তু মহর্ষি যেরূপ যুক্তির দ্বারা পূর্ব্বপ্রকরণে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার মতে মন যে নিরবয়ব দ্রব্য, ইহা বুঝা যায়। মনের অবয়ব না থাকিলে নিরবয়ব-দ্রব্যত্ব হেতুর দ্বারা মনের নিত্যত্বই অনুমানসিদ্ধ হয়। মনের নিত্যত্ব স্বীকার-পক্ষে লাঘবও আছে। পরন্তু মহর্ষি গোতম পূর্ব্বে মনের আত্মত্বের আশঙ্কা করিয়া যেরূপ যুক্তির দ্বারা উহা খণ্ডন করিয়াছেন, তদ্দ্বারাও তাঁহার মতে মন নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায়। কারণ, মনের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলে মনকে আত্মা বলা যায় না। দেহাদির ন্যায় মনের অস্থায়িত্বের উল্লেখ করিয়া মহর্ষি মনের আত্মত্ব-বাদের খণ্ডন করেন নাই কেন? ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক। পরন্তু ন্যায়দর্শনের সমান তন্ত্র বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের "তস্য দ্রব্যত্বনিত্যত্বে বায়ুনা ব্যাখ্যাতে" ।৩।২।২। এই সূত্রের দ্বারা মনের নিত্যত্বই তাঁহার সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। এই সমস্ত কারণে ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন প্রভৃতি কোন ন্যায়াচার্য্যই এই সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত মনকে গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মনের আশ্রয় শরীরকেই গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন। মহর্ষির এই প্রকরণের শেষ সূত্রগুলিতে প্রণিধান করিলেও শরীরসৃষ্টির অদৃষ্টজন্যত্বই যে, এখানে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। অবশ্য শ্রুতিতে মনের সৃষ্টিও কথিত হইয়াছে, ইহা শ্রুতির দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। কিন্তু ন্যায়াচার্য্যগণের কথা এই যে, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যখন মনের নিত্যত্বই সিদ্ধ হয়, তখন শ্রুতিতে যে মনের সৃষ্টি বলা হইয়াছে, উহার অর্থ শরীরের সহিত সর্ব্বপ্রথম মনের সংযোগের সৃষ্টি, ইহাই বুঝিতে হইবে। শ্রুতির ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝিলে পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমান বা যুক্তি শ্রুতিবিরুদ্ধ হয় না। শ্রুতিতে যে, অনেক স্থানে ঐরূপ লাক্ষণিক প্রয়োগ আছে, ইহাও অস্বীকার করিবার উপায় নাই। শ্রুতিব্যাখ্যাকার আচার্য্যগণও নানা স্থানে ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরন্তু আত্মার জন্মান্তর গ্রহণ মনের সাহায্যেই হইয়া থাকে। সুতরাং মৃত্যুর

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফলের (ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামক অদৃষ্টের) সম্বন্ধ-প্রযুক্ত সেই শরীরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ শরীর-সৃষ্টি আত্মার কর্ম্ম বা অদৃষ্টনিমিত্তক, ইহাই তত্ত্ব)।

ভাষ্য। পূর্ব্বশরীরে যা প্রবৃত্তির্ব্বাগ্‌বুদ্ধিশরীরারম্ভলক্ষণা, তৎ পূর্ব্বকৃতং কর্ম্মোক্তং, তস্য ফলং তজ্জনিতৌ ধর্ম্মাধর্ম্মৌ, তৎফলস্যানুবন্ধ আত্মসমবেতস্যাবস্থানং, তেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যস্তস্যোৎপত্তিঃ শরীরস্য, ন স্বতন্ত্রেভ্য ইতি। যদধিষ্ঠানোঽয়মাত্মাঽয়মহমিতি মন্যমানো যত্রাভিযুক্তো যত্রোপভোগতৃষ্ণয়া বিষয়ানুপলভমানো ধর্ম্মাধর্ম্মৌ সংস্করোতি, তদস্য শরীরং, তেন সংস্কারেণ ধর্ম্মাধর্ম্মলক্ষণেন ভূতসহিতেন পতিতেঽস্মিন্ শরীরে শরীরান্তরং নিষ্পদ্যতে, নিষ্পন্নস্য চাস্য পূর্ব্বশরীরবৎ পুরুষার্থক্রিয়া, পুরুষস্য চ পূর্ব্বশরীরবৎ প্রবৃত্তিরিতি। কর্ম্মাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরসর্গে সত্যেতদুপপদ্যত ইতি। দৃষ্টা চ পুরুষগুণেন প্রযত্নেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যঃ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থানাং দ্রব্যাণাং রথ-প্রভৃতীনামুৎপত্তিঃ, তয়ানুমাতব্যং "শরীরমপি পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ-মুৎপদ্যমানং পুরুষস্য গুণান্তরাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্য উৎপদ্যত" ইতি।

অনুবাদ। পূর্ব্বশরীরে বাক্য, বুদ্ধি ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ কর্ম্মরূপ যে প্রবৃত্তি, তাহা পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম উক্ত হইয়াছে, সেই কর্ম্মজনিত ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম তাহার ফল। আত্মাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধে বর্ত্তমান হইয়া তাহার অবস্থান সেই ফলের "অনুবন্ধ"। তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফলের অনুবন্ধ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে সেই শরীরের উৎপত্তি হয়, স্বতন্ত্র অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। "যদধিষ্ঠান" অর্থাৎ যাহাতে অধিষ্ঠিত এই আত্মা "আমি ইহা" এইরূপ অভিমান করতঃ যাহাতে অভিযুক্ত

পরক্ষণেই মনের বিনাশ স্বীকার করা যায় না। মৃত্যুর পরেও যে মন থাকে, ইহাও শ্রুতিসিদ্ধ। মহর্ষি কণাদ ও গোতম সূক্ষ্মশরীরের কোন উল্লেখ করেন নাই। ইহাঁদিগের সিদ্ধান্তে নিত্য মনই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ অভিনব শরীরের মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, এবং মৃত্যুকালে বহির্গত হয়। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন যে, মৃত্যু-কালে জীবের আতিবাহিক শরীর নামে এক শরীরের উৎপত্তি হয়। তাহার সহিত সম্বন্ধ হইয়া জীবের মনই স্বর্গ ও নরকে গমন করিয়া শরীরান্তরে প্রবিষ্ট হয়। (প্রশস্তপাদভাষ্য, কন্দলী সহিত, ৩০৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রশস্তপাদের উক্ত মতই বৈশেষিকসম্প্রদায়ের ন্যায় নৈয়ায়িক সম্প্রদায়েরও সম্মত বুঝা যায়। মৃত্যুকালে আতিবাহিক শরীরবিশেষের উৎপত্তি ধর্ম্মশাস্ত্রেও কথিত হইয়াছে।

অর্থাৎ আসক্ত হইয়া, যাহাতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষাপ্রযুক্ত বিষয়সমূহকে উপলব্ধি করতঃ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মকে সংস্কৃত করে অর্থাৎ সফল করে, তাহা এই আত্মার শরীর, এই শরীর পতিত হইলে ভূতবর্গসহিত ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ সেই সংস্কারের দ্বারা শরীরান্তর উৎপন্ন হয়, এবং উৎপন্ন এই শরীরের অর্থাৎ পরজাত শরীরান্তরের পূর্ব্ব-শরীরের ন্যায় পুরুষার্থক্রিয়া অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজনসম্পাদক চেষ্টা জন্মে, এবং পুরুষের পূর্ব্বশরীরের ন্যায় প্রবৃত্তি জন্মে। কর্ম্মসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে ইহা উপপন্ন হয়। পরন্তু প্রযত্নরূপ পুরুষগুণ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন সম্পাদন-সমর্থ রথ প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়,—তদ্দ্বারা পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ উৎপদ্যমান শরীরও পুরুষের গুণান্তরসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বপ্রকরণে প্রতিশরীরে মনের একত্ব ও অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া শেষে ঐ মনের আশ্রয় শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব সমর্থন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। পূর্ব্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শনের জন্য ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয়, শরীরের বাহিরে অন্য কোন স্থানে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের বৃত্তিলাভ হয় না। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের দ্বারা যে বিষয়-জ্ঞান ও সুখদুঃখাদির উৎপত্তি, তাহাই ইন্দ্রিয় ও মনের বৃত্তিলাভ। পরন্তু পুরুষের বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি এবং বিষয়ের উপভোগ, অনিষ্ট-বর্জ্জন ও ইষ্টপ্রাপ্তিও শরীররূপ আশ্রয়েই হইয়া থাকে, শরীরই ঐ বুদ্ধি প্রভৃতির আয়তন বা অধিষ্ঠান, এইরূপ পুরুষের সমস্ত ব্যবহারই শরীরাশ্রিত। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বপ্রকরণে মহর্ষি যে মনের পরীক্ষা করিয়াছেন, ঐ মন, ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় শরীরের মধ্যে থাকিয়াই তাহার কার্য্য সম্পাদন করে। শরীরের বাহিরে মনের কোন কার্য্য হইতে পারে না। শরীরই মনের আশ্রয়। সুতরাং শরীরের পরীক্ষা করিলে শরীরাশ্রিত মনেরই পরীক্ষা হয়, এ জন্য মহর্ষি মনের পরীক্ষা করিয়া পুনর্ব্বার শরীরের পরীক্ষা করিতেছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, সর্ব্বতোভাবে ঈক্ষাই পরীক্ষা, সুতরাং কোন বস্তুর স্বরূপের পরীক্ষার ন্যায় ঐ বস্তুর সম্বন্ধী অর্থাৎ অধিকরণ বা আশ্রয়ের পরীক্ষাও প্রকারান্তরে ঐ বস্তুরই পরীক্ষা। অতএব মহর্ষি পূর্ব্বপ্রকরণে মনের স্বরূপের পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণে যে শরীর-পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা প্রকারান্তরে মনেরই পরীক্ষা। সুতরাং মনের স্বরূপের পরীক্ষার পরে এই প্রকরণের আরম্ভ অসংগত হয় নাই। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হইতে পারে না; বিচার-মাত্রই সংশয়পূর্ব্বক, সুতরাং পুনর্ব্বার শরীরের পরীক্ষার মূল সংশয় ও তাহার কারণ বলা আবশ্যক। এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-বিষয়ে আরও একপ্রকার সংশয় জন্মে। নাস্তিকসম্প্রদায় ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট স্বীকার করেন নাই, তাঁহারা বলিয়াছেন,—"শরীর-সৃষ্টি কেবল ভূতজন্য, অদৃষ্টজন্য নহে"। আস্তিক-সম্প্রদায় বলিয়াছেন,—"শরীর-সৃষ্টি পুরুষের

পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফল অদৃষ্টজন্য।" সুতরাং নাস্তিক ও আস্তিক, এই উভয় সম্প্রদায়ের পূর্ব্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-সৃষ্টি বিষয়ে সংশয় জন্মে যে, "এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার পূর্ব্বকৃত-কর্ম্মফল-জন্য অথবা কর্ম্মফল-নিরপেক্ষ ভূতমাত্রজন্য?" এই পক্ষদ্বয়ের মধ্যে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথম পক্ষকেই তত্ত্বরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় নিরাসের জন্যই মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার দ্বারা প্রকারান্তরে পূর্ব্বজন্ম এবং ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট এবং ঐ অদৃষ্টের আত্মগুণত্ব এবং আত্মার অনাদিত্ব প্রভৃতি সিদ্ধান্ত সমর্থন করাও মহর্ষির গূঢ় উদ্দেশ্য বুঝা যায়।

সূত্রে "পূর্ব্বকৃত" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বশরীরে অর্থাৎ পূর্ব্বজন্মে পরিগৃহীত শরীরে অনুষ্ঠিত শুভ ও অশুভ কর্ম্মই বিবক্ষিত। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে বাক্য, মন ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ শুভাশুভ কর্ম্মরূপ যে "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন, পূর্ব্বশরীরে অনুষ্ঠিত সেই প্রবৃত্তিই পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম। সেই পূর্ব্বকৃত কর্ম্মজন্য ধর্ম্ম ও অধর্ম্মই ঐ কর্ম্মের ফল। ঐ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ কর্ম্মফল আত্মারই গুণ, উহা আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে থাকে। আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে অবস্থিতিই ঐ কর্ম্মফলের "অনুবন্ধ"। ঐ পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফলের "অনুবন্ধই" পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের প্রেরক বা প্রয়োজক হইয়া তদ্দ্বারা শরীরের সৃষ্টি করে। স্বতন্ত্র অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কর্ম্মফলানুবন্ধনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যাহা আত্মার অধিষ্ঠান অর্থাৎ সুখদুঃখ ভোগের স্থান, এবং যাহাকে "আমি ইহা" এইরূপ অভিমান অর্থাৎ ভ্রমাত্মক আত্মবুদ্ধিবশতঃ যাহাতে আসক্ত হইয়া, যাহাতে উপভোগের আকাঙ্ক্ষায় বিষয় ভোগ করতঃ আত্মা—ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের ফলভোগ করে, তাহাই শরীর। সুতরাং কেবল ভূতবর্গই পূর্ব্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদক হইতে পারে না। ভূতবর্গ এবং ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ সংস্কারই পূর্ব্বশরীর বিনষ্ট হইলে অপর শরীর উৎপন্ন করে। সেই একই আত্মারই পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ সংস্কারজন্য তাহারই অপর শরীরের উৎপত্তি হওয়ায় পূর্ব্বশরীরের ন্যায় সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রয়োজনসম্পাদক ক্রিয়া জন্মে, এবং পূর্ব্বশরীরে যেমন সেই আত্মারই প্রবৃত্তি (প্রযত্নবিশেষ) হইয়াছিল, তদ্রূপ সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রবৃত্তি জন্মে। কিন্তু পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে পূর্ব্বোক্ত ঐ সমস্ত উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত শরীরই কেবল ভূতমাত্রজন্য হইলে সমস্ত আত্মার পক্ষে সমস্ত শরীরই তুল্য হয়। সকল শরীরের সহিতই বিশ্বব্যাপী সমস্ত আত্মার সংযোগ থাকায় সকল শরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগ হইতে পারে। কিন্তু অদৃষ্টবিশেষসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরবিশেষের সৃষ্টি হইলে যে আত্মার পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফল অদৃষ্টবিশেষজন্য যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই শরীরই সেই আত্মার নিজ শরীর,—অদৃষ্টবিশেষজন্য সেই শরীরের সহিতই সেই আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ জন্মে, সুতরাং সেই শরীরই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি-ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—পুরুষের

প্রয়োজন-নির্ব্বাহে সমর্থ বা পুরুষের উপভোগসম্পাদক রথ প্রভৃতি যে সকল দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, তাহা কেবল ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয় না। কোন পুরুষের প্রযত্ন ব্যতীত কেবল কাষ্ঠের দ্বারা রথ প্রভৃতি এবং পুষ্পের দ্বারা মাল্য প্রভৃতি দ্রব্য জন্মে না। ঐ সকল দ্রব্য সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় যে পুরুষের উপভোগ সম্পাদন করে, সেই পুরুষের প্রযত্নরূপ গুণ-প্রেরিত ভূত হইতেই উহাদিগের উৎপত্তি হয়, ইহা দৃষ্ট। অর্থাৎ পুরুষের গুণবিশেষ যে, তাহার উপভোগজনক দ্রব্যের উৎপত্তিতে কারণ, তাহা সর্ব্বসম্মত। রথাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ইহার দৃষ্টান্ত। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা পুরুষের উপভোগজনক শরীরও ঐ পুরুষের কোন গুণ-বিশেষসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়[১]। তাহা হইলে পুরুষের শরীর যে ঐ পুরুষের পূর্ব্বকৃত কর্ম্মফল ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ গুণবিশেষজন্য, ইহাই সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীর সৃষ্টির পূর্ব্বে আত্মাতে প্রযত্ন প্রভৃতি গুণ জন্মিতে পারে না। পূর্ব্বশরীরে আত্মার যে প্রযত্নাদি গুণ জন্মিয়াছিল, অপর শরীরের উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহা ঐ আত্মাতে থাকে না। সুতরাং এমন কোন গুণবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা পূর্ব্বশরীরের বিনাশ হইলেও ঐ আত্মাতেই বিদ্যমান থাকিয়া অপর শরীরের উৎপাদন এবং সেই অপর শরীরে সেই আত্মারই সুখদুঃখাদি ভোগ সম্পাদন করে। সেই গুণবিশেষের নাম অদৃষ্ট; উহা ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামে দ্বিবিধ, উহা "সংস্কার" নামে এবং "কর্ম্ম" নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ কর্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক গুণবিশেষসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয়। ৬০।

ভাষ্য। অত্র নাস্তিক আহ—

অনুবাদ। এই সিদ্ধান্তে নাস্তিক বলেন,—

সূত্র। ভূতেভ্যো মূর্ত্ত্যুপাদানবত্তদুপাদানং ॥৬১॥৩৩২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে (উৎপন্ন) "মূর্ত্তিদ্রব্যের" অর্থাৎ সাবয়ব বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যের গ্রহণের ন্যায় তাহার (শরীরের) গ্রহণ হয়।

ভাষ্য। যথা কর্ম্মনিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যো নির্ব্বৃত্তা মূর্ত্তয়ঃ সিকতা-শর্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতয়ঃ পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ন্তে, তথা কর্ম্ম-নিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমুৎপন্নং পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন সিকতা (বালুকা), শর্করা (কঙ্কর), পাষাণ, গৈরিক (পর্ব্বতীয় ধাতুবিশেষ), অঞ্জন (কজ্জল) প্রভৃতি "মূর্ত্তি" অর্থাৎ সাবয়ব দ্রব্যসমূহ পুরুষার্থকারিত্ববশতঃ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন-

১। পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্ব্বকং শরীরং, কার্য্যত্বে সতি পুরুষার্থক্রিয়াসামর্থ্যাৎ, যৎ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থং তৎ পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্ব্বকং দৃষ্টং যথা রথাদি, ইত্যাদি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

সাধকত্ববশতঃ গৃহীত হয়, তদ্রূপ কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন শরীর পুরুষার্থ-সাধকত্ববশতঃ গৃহীত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত বলিয়া, এখন নাস্তিকের মত খণ্ডন করিবার জন্য এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিকের পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন। নাস্তিক পূর্ব্বজন্মাদি কিছুই মানেন না, তাঁহার মতে অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের উৎপত্তি হয়। তাঁহার কথা এই যে, অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়াও ভূতবর্গ পুরুষের ভোগসম্পাদক অনেক মূর্ত্ত দ্রব্যের উৎপাদন করে। যেমন বালুকা পাষাণ প্রভৃতি অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষের প্রয়োজনসাধক বলিয়া পুরুষকর্ত্তৃক গৃহীত হয়, তদ্রূপ শরীরও অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষের ভোগসম্পাদক বলিয়া পুরুষকর্ত্তৃক গৃহীত হয়। ফলকথা, পাষাণাদি দ্রব্যের ন্যায় অদৃষ্ট ব্যতীতও শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে, শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্ট অনাবশ্যক এবং অদৃষ্টের সাধক কোন প্রমাণও নাই। সূত্রে "মূর্ত্তি" শব্দের দ্বারা মূর্ত্ত অর্থাৎ সাবয়ব দ্রব্যই এখানে বিবক্ষিত বুঝা যায়॥ ৬১॥

সূত্র। ন সাধ্যসমত্বাৎ ॥৬২॥৩৩৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত নাস্তিক মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না; কারণ, সাধ্যসম।

ভাষ্য। যথা শরীরোৎপত্তিরকর্ম্মনিমিত্তা সাধ্যা, তথা সিকতা-শর্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতীনামপ্যকর্ম্মনিমিত্তঃ সর্গঃ সাধ্যঃ, সাধ্য-সমত্বাদসাধনমিতি। "ভূতেভ্যো মূর্ত্ত্যুপাদানব" দিতি চানেন সাধ্যং।*

অনুবাদ। যেমন অকর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্ট যাহার নিমিত্ত নহে, এমন শরীরোৎপত্তি সাধ্য, তদ্রূপ সিকতা, শর্করা, পাষাণ, গৈরিক, অঞ্জন প্রভৃতিরও অকর্ম্ম-নিমিত্তক সৃষ্টি সাধ্য, সাধ্যসমত্ব প্রযুক্ত সাধন হয় না। কারণ, ভূতবর্গ হইতে "মূর্ত্ত দ্রব্যের উপাদানের ন্যায়" ইহাও অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্তও এই নাস্তিক কর্ত্তৃক সাধ্য।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, সাধ্যসমত্ব প্রযুক্ত পূর্ব্বোক্ত মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না। ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, নাস্তিক, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যদি শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা অনুমান করেন, তাহা হইলে ঐ অনুমানের হেতু বলিতে হইবে। কেবল

---

* এখানে কোন কোন পুস্তকে "সাম্যং" এইরূপ পাঠ আছে। ঐ পাঠে পরবর্ত্তী সূত্রের সহিত পূর্ব্বোক্ত ভাষ্যের যোগ করিয়া "সাম্যং ন" এইরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ঐরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হয়।

দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধ্য সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু ঐ দৃষ্টান্তও উভয় পক্ষের স্বীকৃত সিদ্ধ পদার্থ নহে। নাস্তিক যেমন শরীরসৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে ইহা সাধন করিবেন, তদ্রূপ সিকতা প্রভৃতির সৃষ্টিও অদৃষ্টজন্য নহে, ইহাও সাধন করিবেন। কারণ, আমরা উহা স্বীকার করি না। আমাদিগের মতে শরীরের ন্যায় সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের সৃষ্টিও জীবের অদৃষ্টজন্য। কারণ, যে হেতুর দ্বারা শরীর সৃষ্টির অদৃষ্টজন্যত্ব সিদ্ধ হয়, সেই হেতুর দ্বারাই সিকতা প্রভৃতিরও অদৃষ্টজন্যত্ব সিদ্ধ হয়। আমাদিগের পক্ষে যেমন রথ প্রভৃতি সর্ব্বসম্মত দৃষ্টান্ত আছে, নাস্তিকের পক্ষে ঐরূপ দৃষ্টান্ত নাই। নাস্তিকের পরিগৃহীত দৃষ্টান্তও তাহার সাধ্যের ন্যায় অসিদ্ধ বলিয়া "সাধ্যসম"; সুতরাং উহা সাধক হইতে পারে না, এবং ঐ দৃষ্টান্তে আমাদিগের সাধ্যসাধক হেতুতে তিনি ব্যভিচার প্রদর্শন করিতেও পারেন না। কারণ, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যেও আমরা জীবের অদৃষ্টজন্যত্ব স্বীকার করি ॥ ৬২ ॥

সূত্র। নোৎপত্তিনিমিত্তত্বান্মাতাপিত্রোঃ ॥৬৩॥৩৩৪॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তও সমান হয় নাই; কারণ, মাতা ও পিতার অর্থাৎ বীজভূত শোণিত ও শুক্রের (শরীরের) উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে।

ভাষ্য। বিষমশ্চায়মুপন্যাসঃ। কস্মাৎ? নির্ব্বীজা ইমা মূর্ত্তয় উৎপদ্যন্তে, বীজপূর্ব্বিকা তু শরীরোৎপত্তিঃ। মাতাপিতৃশব্দেন লোহিত-রেতসী বীজভূতে গৃহ্যেতে। তত্র সত্ত্বস্য গর্ভবাসানুভবনীয়ং কর্ম্ম পিত্রোশ্চ পুত্রফলানুভবনীয়ে কর্ম্মণী মাতুর্গর্ভাশ্রয়ে শরীরোৎপত্তিং ভূতেভ্যঃ প্রযোজয়ন্তীত্যুপপন্নং বীজানুবিধানমিতি।

অনুবাদ। পরন্তু এই উপন্যাসও অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তবাক্যও বিষম হইয়াছে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) নির্ব্বীজ অর্থাৎ শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ যাহার কারণ নহে, এমন এই সমস্ত মূর্ত্তি (পাষাণাদি দ্রব্য) উৎপন্ন হয়, কিন্তু শরীরের উৎপত্তি বীজপূর্ব্বক অর্থাৎ শুক্রশোণিতজন্য। "মাতৃ" শব্দ ও "পিতৃ" শব্দের দ্বারা (যথাক্রমে) বীজভূত শোণিত এবং শুক্র গৃহীত হইয়াছে। তাহা হইলে জীবের গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টদ্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরোৎপত্তি সম্পাদন করে, এ জন্য বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিলেও নাস্তিক ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ দৃষ্টান্ত শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত

করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরের উৎপত্তি শুক্র ও শোণিতরূপ বীজজন্য। সিকতা পাষাণ প্রভৃতি দ্রব্যসমূহ ঐ বীজজন্য নহে। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি হইতে শরীরের বৈষম্য থাকায় শরীর সিকতা প্রভৃতির ন্যায় অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলা যায় না। ঐরূপ বলিলে শরীর শুক্র-শোণিতজন্য নহে, ইহাও বলিতে পারি। ফলকথা,কোন বিশেষ হেতু ব্যতীত পূর্ব্বোক্তরূপ বিষম দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করা যায় না। মাতা ও পিতা সাক্ষাৎসম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির কারণ নহে, এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সূত্রে "মাতৃ" শব্দের দ্বারা মাতার লোহিত অর্থাৎ শোণিত এবং "পিতৃ" শব্দের দ্বারা পিতার রেত অর্থাৎ শুক্রই মহর্ষির বিবক্ষিত। বীজভূত শোণিত ও শুক্রই গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তির কারণ হয়। যে কোন প্রকার শুক্র ও শোণিতের মিশ্রণে গর্ভ জন্মে না। ভাষ্যকার শেষে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তি কিরূপ অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে আত্মা গর্ভাশয়ে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই আত্মার গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টদ্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তির প্রযোজক হয়। সুতরাং বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়। অর্থাৎ গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তিতে মাতা ও পিতার অদৃষ্টবিশেষও কারণ হওয়ায় সেই মাতা ও পিতারই শোণিত ও শুক্ররূপ বীজও যে কারণ, উহা সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের ন্যায় নির্ব্বীজ নহে, ইহা উপপন্ন হয়। উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বীজের অনুবিধান প্রযুক্ত গর্ভাশয়ে উৎপন্ন সন্তানের মাতা ও পিতা যে জাতীয়, ঐ সন্তানও তজ্জাতীয় হইয়া থাকে। ভাষ্যে "অনুভবনীয়" এই প্রয়োগে কর্ত্তৃবাচ্য "অনীয়" প্রত্যয় বুঝিতে হইবে, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন। অনুপূর্ব্বক "ভূ" ধাতুর দ্বারা এখানে প্রাপ্তি অর্থ বুঝিলে "অনুভবনীয়" শব্দের দ্বারা প্রাপ্তিজনক বা প্রাপ্তিকারক, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। তাৎপর্য্য-টীকাকার অন্য এক স্থানে লিখিয়াছেন, "অনুভবঃ প্রাপ্তিঃ"। ১ম খণ্ড, ১৬৩ পৃষ্ঠায় পাদটীকা দ্রষ্টব্য ॥ ৬৩ ॥

সূত্র। তথাহারস্য ॥৬৪॥৩৩৫।

অনুবাদ। এবং যেহেতু আহারের (শরীরের উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে)।

ভাষ্য। "উৎপত্তিনিমিত্তত্বা"দিতি প্রকৃতং। ভুক্তং পীতমাহারস্তস্য পক্তিনির্ব্বৃত্তং রসদ্রব্যং মাতৃশরীরে চোপচীয়তে বীজে গর্ভাশয়স্থে বীজসমানপাকং, মাত্রয়া চোপচয়ো বীজে যাবদ্‌ব্যূহসমর্থঃ সঞ্চয় ইতি। সঞ্চিতঞ্চ কললার্ব্বুদ-মাংস-পেশী-কণ্ডরা-শিরঃপাণ্যাদিনা চ ব্যূহেনেন্দ্রিয়াধি-ষ্ঠানভেদেন ব্যূহ্যতে, ব্যূহে চ গর্ভনাড্যাবতারিতং রসদ্রব্যমুপচীয়তে যাবৎ প্রসবসমর্থমিতি। ন চায়মন্নপানস্য স্থাল্যাদিগতস্য কল্পত ইতি। এতস্মাৎ কারণাৎ কর্ম্মনিমিত্তত্বং শরীরস্য বিজ্ঞায়ত ইতি।

অনুবাদ। "উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ" এই বাক্য প্রকৃত, অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্র হইতে ঐ বাক্যের অনুবৃত্তি এই সূত্রে অভিপ্রেত। ভুক্ত ও পীত "আহার" অর্থাৎ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যই সূত্রে "আহার" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। বীজ গর্ভাশয়স্থ হইলে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে শুক্র ও শোণিত মিলিত হইলে বীজের তুল্য পাক-বিশিষ্ট সেই আহারের পরিপাকজাত রসরূপ দ্রব্য মাতার শরীরেই উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়, এবং যে কাল পর্য্যন্ত ব্যূহসমর্থ অর্থাৎ শরীরনির্ম্মাণসমর্থ সঞ্চয় (বীজ সঞ্চয়) হয়, তাবৎ-কাল পর্য্যন্ত অংশতঃ অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া বীজে উপচয় (বৃদ্ধি) হয়। সঞ্চিত অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে মিলিত বীজই কলল, অর্ব্বুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডরা, মস্তক ও হস্ত প্রভৃতি ব্যূহরূপে এবং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানবিশেষরূপে পরিণত হয়। এবং ব্যূহ অর্থাৎ বীজের পূর্ব্বোক্তরূপ পরিণাম হইলে রসরূপ দ্রব্য যাবৎকাল পর্য্যন্ত প্রসব-সমর্থ হয়, তাবৎকাল পর্য্যন্ত গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারিত হইয়া উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। কিন্তু ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত আহারের পূর্ব্বোক্তরূপ পরিণাম স্থালী প্রভৃতিস্থ অন্ন ও পানীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে সম্ভব হয় না। এই হেতুবশতঃ শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব বুঝা যায়।

টিপ্পনী। মহর্ষি সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের সহিত শরীরের বৈধর্ম্ম্য প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, মাতা ও পিতার ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ যে আহার, তাহাও পরম্পরায় গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। পূর্ব্বসূত্র হইতে "উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ" এই বাক্যের অনুবৃত্তি করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। প্রকরণানুসারে শরীরের উৎপত্তিই পূর্ব্বসূত্রে "উৎপত্তি" শব্দের দ্বারা বুঝা যায়। "আহার" শব্দের দ্বারা ভোজন ও পানরূপ ক্রিয়া বুঝা যায়। মহর্ষি আত্মনিত্যত্বপ্রকরণে "প্রেত্যা-হারাভ্যাসকৃতাৎ" ইত্যাদি সূত্রে ঐরূপ অর্থেই "আহার" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে "আহারের" পরিপাকজন্য রসের শরীরোৎপত্তির নিমিত্ততা ব্যাখ্যা করিবার জন্য ভুক্ত ও পীত দ্রব্যই এই সূত্রোক্ত "আহার" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন। ক্ষুধা ও পিপাসা নিবৃত্তির জন্য যে দ্রব্যকে আহরণ বা সংগ্রহ করে, এইরূপ অর্থে "আহার" শব্দ সিদ্ধ হইলে তদ্দ্বারা অন্নাদি ও জলাদি দ্রব্যও বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে কালবিশেষে মাতার ভুক্ত অন্নাদি এবং পীত জলাদিই "আহার" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত বুঝা যায়। ঐ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ আহার সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত হইতে পারে না। এ জন্য ভাষ্যকার পরম্পরায় উহার শরীরোৎপত্তিনিমিত্ততা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ গর্ভাশয়ে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে নিহিত হয়, তখন হইতে মাতার ভুক্ত ও পীত দ্রব্যের "পক্তিনির্ব্বৃত্ত" অর্থাৎ পরিপাকজাত রস নামক দ্রব্য মাতৃশরীরে বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। ঐ রস

নামক দ্রব্য বীজসমানপাক অর্থাৎ মাতার শরীরে শুক্র ও শোণিতরূপ বীজের ন্যায় তৎকালে ঐ রসেরও পরিপাক হয়। পূর্ব্বোক্ত রস এবং শুক্র শোণিতরূপ বীজের তুল্যভাবে পরিপাকক্রমে যে কাল পর্য্যন্ত উহাদিগের ব্যূহ সমর্থ অর্থাৎ কলল, অর্ব্বুদ ও মাংস প্রভৃতি পরিণামযোগ্য সঞ্চয় জন্মে, তৎকাল পর্য্যন্ত "মাত্রা" বা অংশরূপে অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া ঐ শুক্রশোণিতরূপ বীজের বৃদ্ধি হইতে থাকে[১]। পরে ঐ সঞ্চিত বীজই ক্রমশঃ কলল, অর্ব্বুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডরা, মস্তক এবং হস্তাদি ব্যূহরূপে এবং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভূত অঙ্গবিশেষরূপে পরিণত হয়। ঐরূপ ব্যূহ বা পরিণামবিশেষ জন্মিলে যে কাল পর্য্যন্ত পূর্ব্বোক্ত "রস" নামক দ্রব্য প্রসবসমর্থ অর্থাৎ প্রসব ক্রিয়ার অনুকূল হয়, তাবৎকাল পর্য্যন্ত ঐ "রস" নামক দ্রব্য গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারিত হইয়া বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে থাকে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত অন্ন ও পানীয় দ্রব্য যখন স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যে থাকে, তখন তাহার রসের পূর্ব্বোক্তরূপ উপচয় ও সঞ্চয় হইতে পারে না, তজ্জন্য শরীরের উৎপত্তিও হয় না। সুতরাং শরীর যে অদৃষ্টবিশেষজন্য, ইহা বুঝা যায়। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ-সাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই যে শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা শরীরোৎপত্তির পূর্ব্বোক্তরূপ কারণ প্রযুক্ত বুঝিতে পারা যায়। পরবর্ত্তী ৬৬ম সূত্রভাষ্যে ইহা সুব্যক্ত হইবে। এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন যে, কলল, কণ্ডরা, মাংস, পেশী প্রভৃতি শরীরের আরম্ভক শোণিত ও শুক্রের পরিণাম-বিশেষ। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই এখানে প্রথমে "অর্ব্বুদে"র উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু বীজের প্রথম পরিণাম "অর্ব্বুদ" নহে—প্রথম পরিণামবিশেষের নাম "কলল"। দ্বিতীয় পরিণামের নাম "অর্ব্বুদ"। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্য গর্ভের দ্বিতীয় মাসে "অর্ব্বুদের" উৎপত্তি বলিয়াছেন[২]। কিন্তু গর্ভোপনিষদে এক রাত্রে "কলল" এবং সপ্তরাত্রে "বুদ্‌বুদে"র উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে[৩]। যাহা হউক, গর্ভাশয়ে মিলিত শুক্রশোণিতরূপ বীজের প্রথমে তরলভাবাপন্ন যে অবস্থাবিশেষ জন্মে, তাহার নাম "কলল", উহার দ্বিতীয় অবস্থাবিশেষের নাম "বুদ্বুদ"। উদ্দ্যোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্রও সর্ব্বাগ্রে "কললে"রই উল্লেখ করিয়াছেন এবং "গর্ভোপনিষৎ" ও মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্যের বাক্যানুসারে ভাষ্যে "কললার্ব্বুদ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। শরীরে যে সকল স্নায়ু আছে, তন্মধ্যে বৃহৎ স্নায়ুগুলির নাম "কণ্ডরা"। ইহাদিগের দ্বারা আকুঞ্চন ও প্রসারণ ক্রিয়া সম্পন্ন হইয়া থাকে। সুশ্রুত বলিয়াছেন, "ষোড়শ কণ্ডরাঃ"। দুই চরণে চারিটি, দুই হস্তে চারিটি, গ্রীবাদেশে চারিটি এবং পৃষ্ঠদেশে চারিটি "কণ্ডরা" থাকে। সুশ্রুতসংহিতায় স্ত্রীলিঙ্গ "কণ্ডরা" শব্দই আছে। সুতরাং ভাষ্যে "কণ্ডর" ইত্যাদি পাঠ প্রকৃত বলিয়া বোধ হয় না। সুশ্রুত বলিয়াছেন, "পঞ্চ পেশী-শতানি ভবন্তি।" শরীরে ৫০০ শত পেশী জন্মে; তন্মধ্যে

১। সুশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানের পঞ্চম অধ্যায়ের প্রারম্ভে গর্ভাশয়স্থ শুক্রশোণিতবিশেষকেই "গর্ভ" বলা হইয়াছে। এবং তেজকে ঐ শুক্রশোণিতরূপ গর্ভের পাচক এবং আকাশকে বর্দ্ধক বলা হইয়াছে।

২। প্রথমে মাসি সংক্লেদভূতো ধাতুর্বিমূর্চ্ছিতঃ।
মাস্যর্ব্বুদং দ্বিতীয়ে তু তৃতীয়েহঙ্গেন্দ্রিয়ৈর্যুতঃ ॥—যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা, ৩য় অঃ, ৭৫ শ্লোক।

৩। ঋতুকালে সংপ্রয়োগাদেকরাত্রোষিতং কললং ভবতি, সপ্তরাত্রোষিতং বুদ্বুদং ভবতি" ইত্যাদি।—গর্ভোপনিষৎ।

৪০০ শত পেশী শাখাচতুষ্টয়ে থাকে, ৬৬টি পেশী কোষ্ঠে থাকে এবং ৩৪টি পেশী ঊর্দ্ধজত্রুতে থাকে। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্যও বলিয়াছেন, "পেশী পঞ্চশতানি চ।" ভাষ্যোক্ত "কণ্ডরা," "পেশী" এবং শরীরের অন্যান্য সমস্ত অঙ্গ ও প্রত্যঙ্গের বিশেষ বিবরণ সুশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানে দ্রষ্টব্য ॥৬৪॥

সূত্র। প্রাপ্তৌ চানিয়মাৎ ॥৬৫॥৩৩৬॥

অনুবাদ। এবং যে হেতু প্রাপ্তি (পত্নী ও পতির সংযোগ) হইলে (গর্ভাধানের) নিয়ম নাই।

ভাষ্য। ন সর্ব্বো দম্পত্যোঃ সংযোগো গর্ভাধানহেতুর্দৃশ্যতে, তত্রাসতি কর্ম্মণি ন ভবতি সতি চ ভবতীত্যনুপপন্নো নিয়মাভাব ইতি। কর্ম্মনিরপেক্ষেষু ভূতেষু শরীরোৎপত্তিহেতুষু নিয়মঃ স্যাৎ ? ন হ্যত্র কারণাভাব ইতি।

অনুবাদ। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগ গর্ভাধানের হেতু দৃষ্ট হয় না। সেই সংযোগ হইলে অদৃষ্ট না থাকিলে (গর্ভাধান) হয় না, অদৃষ্ট থাকিলেই (গর্ভাধান) হয়, এ বিষয়ে নিয়মাভাব উপপন্ন হয় না। (কারণ) কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তির হেতু হইলে নিয়ম হউক ? যেহেতু এই সমস্ত থাকিলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ থাকিলে কারণের অভাব থাকে না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষসাপেক্ষ ভূতবর্গজন্য, অদৃষ্টবিশেষ ব্যতীত শরীরের উৎপত্তি হয় না, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, পত্নী ও পতির সন্তানোৎপাদক সংযোগবিশেষ হইলেও অনেক স্থলে গর্ভাধান হয় না। গর্ভাধানের প্রতিবন্ধক ব্যাধি প্রভৃতি কিছুই নাই, উপযুক্ত সময়ে পতি ও পত্নীর উপযুক্ত সংযোগও হইতেছে, কিন্তু সমগ্র জীবনেও গর্ভাধান হইতেছে না, ইহার বহু দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং পত্নী ও পতির উপযুক্ত সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষও কারণ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। অদৃষ্টবিশেষ থাকিলেই গর্ভাধানের দৃষ্ট কারণসমূহজন্য গর্ভাধান হয়, অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে উহা হয় না। কিন্তু যদি অদৃষ্টবিশেষকে অপেক্ষা না করিয়া পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষের পরে ভূতবর্গই শরীরের উৎপাদক হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ অনিয়ম অর্থাৎ পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়মের অভাব উপপন্ন হয় না। কারণ, গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষ কারণ না হইলে পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষ হইলেই অন্য কারণের অভাব না থাকায় সর্ব্বত্রই গর্ভাধান হইতে পারে। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগই গর্ভ উৎপন্ন করিতে পারে। সুতরাং পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম হউক ? কিন্তু ঐরূপ নিয়ম নাই, ঐরূপ নিয়মের অভাব অনিয়মই আছে। গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে ঐ অনিয়মের উপপত্তি হয় না ॥৬৫॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র। শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তি-নিমিত্তং কর্ম্ম ॥৬৬ ॥৩৩৭॥

অনুবাদ। পরন্তু কর্ম্ম (অদৃষ্টবিশেষ) যেমন শরীরের উৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগের অর্থাৎ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগের উৎপত্তির নিমিত্ত।

ভাষ্য। যথা খল্বিদং শরীরং ধাতুপ্রাণসংবাহিনীনাং নাড়ীনাং শুক্রান্তানাং ধাতূনাঞ্চ স্নায়ুত্বগস্থি-শিরাপেশী-কলল-কণ্ডরাণাঞ্চ শিরোবাহূদরাণাং সক্থ্নাঞ্চ[১] কোষ্ঠগানাং বাতপিত্তকফানাঞ্চ মুখ-কণ্ঠ-হৃদয়ামাশয়-পক্বাশয়াধঃ-স্রোতসাঞ্চ পরমদুঃখসম্পাদনীয়েন সন্নিবেশেন ব্যূহিতমশক্যং পৃথিব্যাদিভিঃ কর্ম্মনিরপেক্ষৈরুৎপাদয়িতুমিতি কর্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে। এবঞ্চ প্রত্যাত্মনিয়তস্য নিমিত্তস্যাভাবান্নিরতিশয়ৈরাত্মভিঃ সম্বন্ধাৎ সর্ব্বাত্মনাঞ্চ সমানৈঃ পৃথিব্যাদিভিরুৎপাদিতং শরীরং পৃথিব্যাদিগতস্য চ নিয়মহেতোরভাবাৎ সর্ব্বাত্মনাং সুখদুঃখসংবিত্ত্যায়তনং সমানং প্রাপ্তং। যত্তু প্রত্যাত্মং ব্যবতিষ্ঠতে তত্র শরীরোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্মব্যবস্থাহেতুরিতি বিজ্ঞায়তে। পরিপচ্যমানো হি প্রত্যাত্মনিয়তঃ কর্ম্মাশয়ো যস্মিন্নাত্মনি বর্ত্ততে তস্যৈবোপভোগায়তনং শরীরমুৎপাদ্য ব্যবস্থাপয়তি। তদেবং "শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগনিমিত্তং কর্ম্মে"তি বিজ্ঞায়তে। প্রত্যাত্মব্যবস্থানন্তু শরীরস্যাত্মনা সংযোগং প্রচক্ষ্মহে ইতি।

অনুবাদ। ধাতু এবং প্রাণবায়ুর সংবাহিনী নাড়ীসমূহের এবং শুক্রপর্য্যন্ত ধাতুসমূহের এবং স্নায়ু, ত্বক্‌, অস্থি, শিরা, পেশী, কলল ও কণ্ডরাসমূহের এবং মস্তক, বাহু, উদর ও সক্থি অর্থাৎ উরুদেশের এবং কোষ্ঠ[২]গত বায়ু, পিত্ত ও

১। সমস্ত পুস্তকেই "সক্থ্নাং' এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু শরীরে সক্থি (উরু) দুইটিই থাকে। "শিরোবাহূদরসক্থ্নাঞ্চ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে কোন বক্তব্য থাকে না।

২। আমাশয়, অগ্ন্যাশয়, পক্বাশয় প্রভৃতি স্থানের নাম কোষ্ঠ।—"স্থানান্যামাগ্নিপক্বানাং মূত্রস্য রুধিরস্য চ। হৃদুণ্ডুকঃ ফুফ্‌ফুসশ্চ কোষ্ঠ ইত্যভিধীয়তে॥" সুশ্রুত, চিকিৎসিতস্থান।" ২য় অং. ৯ম শ্লোক।

শ্লেষ্মার এবং মুখ, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়,[১] পক্বাশয়[২], অধোদেশ ও স্রোতঃ[৩] অর্থাৎ ছিদ্রবিশেষসমূহের অতিকষ্টসম্পাদ্য (অতিদুষ্কর) সন্নিবেশের (সংযোগ-বিশেষের) দ্বারা ব্যূহিত অর্থাৎ নির্ম্মিত এই শরীর অদৃষ্টনিরপেক্ষ পৃথিব্যাদি ভূতকর্ত্তৃক উৎপাদন করিতে অশক্য, এ জন্য যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝা যায়, এইরূপই প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত নিমিত্ত (অদৃষ্ট) না থাকায় নিরতিশয় (নির্ব্বিশেষ) সমস্ত আত্মার সহিত (সমস্ত শরীরের) সম্বন্ধ (সংযোগ) থাকায় সমস্ত আত্মার সম্বন্ধেই সমান পৃথিব্যাদি ভূতকর্ত্তৃক উৎপাদিত শরীর পৃথিব্যাদিগত নিয়ম-হেতুও না থাকায় সমস্ত আত্মার সমান সুখদুঃখ ভোগায়তন প্রাপ্ত হয়,—[অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সর্ব্বজীবের সমস্ত শরীরই তুল্যভাবে সমস্ত আত্মার সুখদুঃখ ভোগের আয়তন (অধিষ্ঠান) হইতে পারে, সর্ব্বশরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে] কিন্তু যাহা (শরীর) প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হয়, শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত অদৃষ্ট সেই শরীরে ব্যবস্থার কারণ, ইহা বুঝা যায়। যেহেতু পরিপচ্যমান অর্থাৎ ফলোন্মুখ প্রত্যাত্মনিয়ত কর্ম্মাশয় (ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট) যে আত্মাতে বর্ত্তমান থাকে, সেই আত্মারই উপভোগায়তন শরীর উৎপাদন করিয়া ব্যবস্থাপন করে। সুতরাং এইরূপ হইলে কর্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ (শরীরবিশেষের সহিত আত্মবিশেষের) সংযোগের কারণ, ইহা বুঝা যায়। প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থানই অর্থাৎ সুখদুঃখাদি ভোগের নিয়ামক সম্বন্ধবিশেষকেই (আমরা) আত্মার সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ বলি।

টিপ্পনী। শরীর পূর্ব্বজন্মের কর্ম্মফল অদৃষ্টবিশেষজন্য, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, প্রকারান্তরে আবার উহা সমর্থন করিবার জন্য এবং তদ্দ্বারা শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপাদন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট-বিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-

---

১। নাভি ও স্তনের মধ্যগত স্থানের নাম আমাশয়। "নাভিস্তনান্তরং জন্তোরাহুরামাশয়ং বুধাঃ"।—সুশ্রুত।

২। মলদ্বারের উপরে নাভির নিম্নে পক্বাশয়। মলাশয়েরই অপর নাম পক্বাশয়।

৩। "স্রোতস্" শব্দটি শরীরের অন্তর্গত ছিদ্রবিশেষেরই বাচক। সুশ্রুত অনেক প্রকার স্রোতের বর্ণনা করিয়া শেষে সামান্যতঃ স্রোতের পরিচয় বলিয়াছেন,—"মূলাৎ খাদন্তরং দেহে প্রসৃতন্ত্বভিবাহি যৎ। স্রোতস্তদিতি বিজ্ঞেয়ং শিরাধমনিবর্জ্জিতং॥"—শারীরস্থান, নবম অধ্যায়ের শেষ। মহাভারতের বনপর্ব্বে ১১২ অধ্যায়ে—১৩শ শ্লোকের ("স্রোতাংসি তস্মাজ্জায়ন্তে সর্ব্বপ্রাণেষু দেহিনাং।") টীকায় নীলকণ্ঠ লিখিয়াছেন, "স্রোতাংসি নাড়ীমার্গাঃ"। বনপর্ব্বের ঐ অধ্যায়ে যোগীদিগের "পক্বাশয়" "আমাশয়" প্রভৃতির বর্ণন দ্রষ্টব্য।

বিশেষোৎপত্তির কারণ। অর্থাৎ যে অদৃষ্টবিশেষজন্য যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই অদৃষ্ট-বিশেষের আশ্রয় আত্মবিশেষের সহিতই সেই শরীরের সংযোগবিশেষ জন্মে, তাহাতেও ঐ অদৃষ্ট-বিশেষই কারণ। ঐ অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীর বশেষেরই সংযোগবিশেষ উৎপন্ন করিয়া, তদ্দ্বারা শরীরবিশেষেই আত্মার সুখ:খভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে "যথা" ইত্যাদি "কর্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে" ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত "শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ" এই দৃষ্টান্ত-বাক্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে "এবঞ্চ" ইত্যাদি "সংযোগনিমিত্তং কর্ম্মেতি বিজ্ঞায়তে" ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত "সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্ম" এই বাক্যের তাৎপর্য্য যুক্তির দ্বারা সমর্থনপূর্ব্বক বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার সার মর্ম্ম এই যে, নানাবিধ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির যেরূপ সন্নিবেশের দ্বারা শরীর নির্ম্মিত হয়, ঐ সন্নিবেশ অতি দুষ্কর। কোন বিশেষ কারণ ব্যতীত কেবল ভূতবর্গ, ঐরূপ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর সৃষ্টি করিতেই পারে না। এ জন্য যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্ট-বিশেষজন্য, ইহা সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ প্রত্যেক আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষে সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার সমান ভাবে সুখ দুঃখাদি ভোগ হইতে পারে, শরীরোৎপাদক পৃথিব্যাদি ভূতবর্গে সুখ দুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক কোন গুণবিশেষ না থাকায় এবং প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত ঐরূপ কোন কারণবিশেষ না থাকায় সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরেরই তুল্য সংযোগবশতঃ সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হইতে পারে। এ জন্য শরীরোৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করে, ঐ অদৃষ্টবিশেষই ঐ সংযোগবিশেষের বিশেষ কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এক আত্মার অদৃষ্ট অন্য আত্মাতে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষের উৎপাদক ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষই থাকে, সুতরাং উহা শরীরবিশেষেই আত্মবিশেষের অর্থাৎ যে শরীর যে আত্মার অদৃষ্টজন্য, সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়, ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতেই ঐ অদৃষ্টবিশেষরূপ কারণকে "প্রত্যাত্মনিয়ত" বলিয়াছেন। কিন্তু যদি প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত অর্থাৎ যে আত্মাতে যে অদৃষ্ট জন্মিয়াছে, ঐ অদৃষ্ট সেই আত্মাতেই থাকে, অন্য আত্মাতে থাকে না, এইরূপ নিয়মবিশিষ্ট অদৃষ্টরূপ কারণ না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নির্ব্বিশেষ হইয়া সমস্ত শরীরের সম্বন্ধেই সমান হয়। সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার তুল্য সংযোগ থাকায় "ইহা আমারই শরীর, অন্যের শরীর নহে" ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও উপপন্ন হয় না "ব্যবস্থা" বলিতে নিয়ম। প্রত্যেক আত্মাতে সুখদুঃখাদি ভোগের যে ব্যবস্থা আছে,তদ্দ্বারা শরীরও যে ব্যবস্থিত, অর্থাৎ প্রত্যেক শরীরই কোন এক আত্মারই শরীর, এইরূপ নিয়মবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং শরীরের উৎপত্তির কারণ যে অদৃষ্ট, তাহাই ঐ শরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থার হেতু বা নির্ব্বাহক, ইহাই স্বীকার্য্য। অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থার উপপত্তি হইতে পারে না। শরীরোৎপত্তিতে অদৃষ্টবিশেষ কারণ হইলে যে আত্মাতে যে অদৃষ্টবিশেষ ফলোন্মুখ হইয়া ঐ আত্মারই সুখদুঃখাদি

ভোগসম্পাদনের জন্য যে শরীরবিশেষের সৃষ্টি করে, ঐ শরীরবিশেষই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্ব্বোক্ত অদৃষ্টবিশেষ, তাহার আশ্রয় আত্মারই সুখদুঃখাদি ভোগায়তন শরীর সৃষ্টি করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থার নির্ব্বাহক হয়।

এখানে ন্যায়মতে আত্মা যে প্রতিশরীরে ভিন্ন এবং বিভু অর্থাৎ আকাশের ন্যায় সর্ব্বব্যাপী দ্রব্য, ইহা ভাষ্যকারের কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। ইতঃপূর্ব্বে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য দ্রব্য, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং আত্মা যে নিরবয়ব দ্রব্য, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, সাবয়ব দ্রব্য নিত্য হইতে পারে না। নিরবয়ব দ্রব্য অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইতে পারে না। আত্মা পরমাণুর ন্যায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে পরমাণুগত রূপাদির ন্যায় আত্মগত সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু "আমি সুখী", "আমি দুঃখী" ইত্যাদি প্রকারে আত্মাতে সুখদুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দেহাদি ভিন্ন আত্মাতে ঐরূপ প্রত্যক্ষ স্বীকার না করিলে অথবা মানস প্রত্যক্ষে মহৎ পরিমাণের কারণত্ব স্বীকার না করিলেও আত্মাকে পরমাণুর ন্যায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ বলা যায় না। কারণ, আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে শরীরের সর্ব্বাবয়বে তাহার সংযোগ না থাকায় সর্ব্বাবয়বে সুখদুঃখাদির অনুভব হইতে পারে না। যাহা অনুভবের কর্ত্তা, তাহা শরীরের একদেশস্থ হইলে সর্ব্বদেশে কোন অনুভব করিতে পারে না। কিন্তু অনেক সময়ে শরীরের সর্ব্বাবয়বেও শীতাদি স্পর্শ এবং দুঃখাদির অনুভব হইয়া থাকে। সুতরাং শরীরের সর্ব্বাবয়বেই অনুভবকর্ত্তা আত্মার সংযোগ আছে, আত্মা অতি সূক্ষ্ম দ্রব্য নহে, ইহা স্বীকার্য্য। জৈনসম্প্রদায় আত্মাকে দেহপরিমাণ স্বীকার করিয়া আত্মার সংকোচ ও বিকাস স্বীকার করিয়াছেন। পিপীলিকার আত্মা হস্তীর শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার বিকাস বা বিস্তার হওয়ায় হস্তীর দেহের তুল্য পরিমাণ হয়। হস্তীর আত্মা পিপীলিকার শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার সংকোচ হওয়ায় পিপীলিকার দেহের তুল্যপরিমাণ হয়, ইহাই তাঁহাদিগের সিদ্ধান্ত। কিন্তু আত্মার মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিলে আত্মার নিত্যত্বের ব্যাঘাত হয়। অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ, এই দ্বিবিধ ভিন্ন মধ্যম পরিমাণ কোন দ্রব্যই নিত্য নহে। মধ্যমপরিমাণ দ্রব্য মাত্রই সাবয়ব। সাবয়ব না হইলে তাহা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না। মধ্যম পরিমাণ হইয়াও দ্রব্য নিত্য হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। পরন্তু আত্মার সংকোচ ও বিকাস স্বীকার করিলে আত্মাকে নিত্য বলা যাইবে না। কারণ, সংকোচ ও বিকাস বিকারবিশেষ, উহা সাবয়ব দ্রব্যেরই ধর্ম্ম। আত্মা সর্ব্বথা নির্ব্বিকার পদার্থ। অন্য কোন সম্প্রদায়ই আত্মার সংকোচ বিকাসাদি কোনরূপ বিকার স্বীকার করেন নাই। মূল কথা, পূর্ব্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা যখন আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইয়াছে এবং অতি সূক্ষ্ম মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হইয়াছে, তখন আত্মা যে আকাশের ন্যায় বিভু অর্থাৎ সমস্ত মূর্ত্ত দ্রব্যের সহিতই আত্মার সংযোগ আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। তাহা হইলে সমস্ত আত্মারই বিভুত্ববশতঃ সমস্ত শরীরের সহিতই তাহার সংযোগ আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু তাহা হইলেও আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের যে বিলক্ষণ সম্বন্ধবিশেষ জন্মে, মহর্ষি উহাকেও "সংযোগ" নামেই উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার

বিভুত্ববশতঃ তাহার পরিগৃহীত নিজ শরীরেও তাহার যে সামান্যসংযোগ থাকে, উহা হইতে পৃথক্ আর একটি সংযোগ সেখানে জন্মে না, ঐরূপ পৃথক্ সংযোগ স্বীকার করা ব্যর্থ, ইহা মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে আত্মার নিজ শরীরে যে সংযোগ, তাহা বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগ এবং অন্যান্য শরীর ও অন্যান্য মূর্ত্ত দ্রব্যে তাহার যে সংযোগ, তাহা সামান্য সংযোগ, ইহা বলা যাইতে পারে। অদৃষ্টবিশেষজন্যই শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের বিজাতীয় সংযোগ জন্মে, ঐ বিজাতীয় সংযোগ প্রত্যেক আত্মাতে শরীরবিশেষে সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার সর্ব্বশেষে ইহাই ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক আত্মার শরীরবিশেষে সুখদুঃখ ভোগের "ব্যবস্থান" অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়মের নির্ব্বাহক যে সংযোগবিশেষ, তাহাকেই এখানে আমরা সংযোগ বলিয়াছি। সূত্রে "সংযোগ" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগই মহর্ষির বিবক্ষিত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং অন্যান্য নব্য নৈয়ায়িকগণ পূর্ব্বোক্ত সংযোগের নাম বলিয়াছেন "অবচ্ছেদকতা।" যে আত্মার অদৃষ্টবিশেষজন্য যে শরীরের পরিগ্রহ হয়, সেই শরীরেই সেই আত্মার "অবচ্ছেদকতা" নামক সংযোগবিশেষ জন্মে, এ জন্য সেই আত্মাকেই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন বলা হইয়া থাকে। আত্মার বিভুত্ববশতঃ অন্যান্য শরীরে তাহার সংযোগ থাকিলেও ঐ সংযোগ ঘটাদি মূর্ত্ত দ্রব্যের সহিত সংযোগের ন্যায় সামান্য সংযোগ, উহা "অবচ্ছেদকতা"রূপ বিজাতীয় সংযোগ নহে। সুতরাং আত্মা অন্যান্য শরীরে সংযুক্ত হইলেও অন্যান্য শরীরাবচ্ছিন্ন না হওয়ায় অন্যান্য সমস্ত শরীরে তাহার সুখদুঃখাদিভোগ হয় না। কারণ, শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতেই সুখদুঃখাদিভোগ হইয়া থাকে। অদৃষ্টবিশেষজন্য যে আত্মা যে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই শরীরই সেই আত্মার অবচ্ছেদক বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে; সুতরাং সেই আত্মাই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন। অতএব সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগ হইয়া থাকে ॥ ৬৬ ॥

সূত্র। এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ ॥৬৭॥৩৩৮॥

অনুবাদ। ইহার দ্বারা (পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা) "অনিয়ম" অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা নানাপ্রকারতা "প্রত্যুক্ত" অর্থাৎ উপপাদিত হইয়াছে।

ভাষ্য। যোঽয়মকর্ম্মনিমিত্তে শরীরসর্গে সত্যনিয়ম ইত্যুচ্যতে, অয়ং "শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্ম"-ত্যনেন প্রত্যুক্তঃ। কস্তাবদয়ং নিয়মঃ? যথৈকস্যাত্মনঃ শরীরং তথা সর্ব্বেষামিতি নিয়মঃ। অন্যস্যান্যথাঽন্যস্যান্যথেত্যনিয়মো ভেদো ব্যাবৃত্তি-র্ব্বিশেষ ইতি। দৃষ্টা চ জন্মব্যাবৃত্তিরুচ্চাভিজনো নিকৃষ্টাভিজন ইতি,—প্রশস্তং নিন্দিতমিতি, ব্যাধিবহুলমরোগমিতি, সমগ্রং বিকলমিতি, পীড়া-

বহুলং সুখবহুলমিতি, পুরুষাতিশয়লক্ষণোপপন্নং বিপরীতমিতি, প্রশস্তলক্ষণং নিন্দিতলক্ষণমিতি, পটিন্দ্রিয়ং মৃদ্বিন্দ্রিয়মিতি। সূক্ষ্মশ্চ ভেদোঽপরিমেয়ঃ। সোঽয়ং জন্মভেদঃ প্রত্যাত্মনিয়তাৎ কর্ম্মভেদাদুপপদ্যতে। অসতি কর্ম্মভেদে প্রত্যাত্মনিয়তে নিরতিশয়ত্বাদাত্মনাং সমানত্বাচ্চ পৃথিব্যাদীনাং পৃথিব্যাদিগতস্য নিয়মহেতোরভাবাৎ সর্ব্বং সর্ব্বাত্মনাং প্রসজ্যেত,—ন ত্বিদমিত্থম্ভূতং জন্ম, তস্মান্নাকর্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি।

উপপন্নশ্চ তদ্বিয়োগঃ কর্ম্মক্ষয়োপপত্তেঃ। কর্ম্মনিমিত্তে শরীরসর্গে তেন শরীরেণাত্মনো বিয়োগ উপপন্নঃ। কস্মাৎ? কর্ম্মক্ষয়োপপত্তেঃ। উপপদ্যতে খলু কর্ম্মক্ষয়ঃ, সম্যগ্‌দর্শনাৎ প্রক্ষীণে মোহে বীতরাগঃ পুনর্ভবহেতু কর্ম্ম কায়-বাঙ্‌মনোভির্ন করোতি ইত্যুত্তরস্যানুপচয়ঃ পূর্ব্বোপচিতস্য বিপাকপ্রতিসংবেদনাৎ প্রক্ষয়ঃ। এবং প্রসবহেতোরভাবাৎ পতিতেঽস্মিন্ শরীরে পুনঃ শরীরান্তরানুপপত্তেরপ্রতিসন্ধিঃ। অকর্ম্মনিমিত্তে তু শরীরসর্গে ভূতক্ষয়ানুপপত্তেস্তদ্বিয়োগানুপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। শরীরসৃষ্টি অকর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্য হইলে এই যে "অনিয়ম," ইহা উক্ত হয়,—এই অনিয়ম "কর্ম্ম যেমন শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগোৎপত্তির নিমিত্ত" এই কথার দ্বারা (পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা) "প্রত্যুক্ত" অর্থাৎ সমাহিত বা উপপাদিত হইয়াছে। (প্রশ্ন) এই নিয়ম কি? (উত্তর) এক আত্মার শরীর যে প্রকার, সমস্ত আত্মার শরীর সেই প্রকার, ইহা নিয়ম। অন্য আত্মার শরীর অন্যপ্রকার, অন্য আত্মার শরীর অন্য প্রকার, ইহা অনিয়ম (অর্থাৎ) ভেদ, ব্যাবৃত্তি, বিশেষ। জন্মের ব্যাবৃত্তি অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা বিশেষ দৃষ্টও হয়, (যথা) উচ্চ বংশ, নীচ বংশ। প্রশস্ত, নিন্দিত। রোগবহুল, রোগশূন্য। সম্পূর্ণাঙ্গ, অঙ্গহীন। দুঃখবহুল, সুখবহুল। পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত, বিপরীত অর্থাৎ পুরুষের অপকর্ষের লক্ষণযুক্ত। প্রশস্তলক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণযুক্ত। পটু ইন্দ্রিয়যুক্ত, মৃদু ইন্দ্রিয়যুক্ত। সূক্ষ্ম ভেদ কিন্তু অসংখ্য। সেই এই জন্মভেদ অর্থাৎ শরীরের পূর্ব্বোক্ত প্রকার স্থূলভেদ এবং অসংখ্য সূক্ষ্মভেদ প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্ত উপপন্ন হয়। প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদ না থাকিলে সমস্ত আত্মার নিরতিশয়ত্ব (নির্ব্বিশেষত্ব) বশতঃ এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের তুল্যত্ববশতঃ পৃথিব্যাদিগত নিয়ম হেতু না থাকায় সমস্ত আত্মার সমস্ত জন্ম প্রসক্ত

হয়, অর্থাৎ অদৃষ্ট জন্মের কারণ না হইলে সমস্ত আত্মারই সর্ব্বপ্রকার জন্ম হইতে পারে। কিন্তু এই জন্ম এই প্রকার নহে অর্থাৎ সমস্ত আত্মারই এক প্রকার জন্ম বা শরীর পরিগ্রহ হয় না, সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অকর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্য নহে।

পরন্তু অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। বিশদার্থ এই যে, শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য হইলে সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তি-বশতঃ। (বিশদার্থ) যেহেতু অদৃষ্ট বিনাশ উপপন্ন হয়, তত্ত্বসাক্ষাৎকার প্রযুক্ত মিথ্যা জ্ঞান বিনষ্ট হইলে বীতরাগ অর্থাৎ বিষয়াভিলাষশূন্য আত্মা—শরীর, বাক্য ও মনের দ্বারা পুনর্জ্জন্মের কাবণ কর্ম্ম করে না, এ জন্য উত্তর অদৃষ্টের উপচয় হয় না, অর্থাৎ নূতন অদৃষ্ট আর জন্মে না, পূর্ব্বসঞ্চিত অদৃষ্টের বিপাকের (ফলের) প্রতি-সংবেদন (উপভোগ) বশতঃ বিনাশ হয়। এইরূপ হইলে অর্থাৎ তত্ত্বদর্শী আত্মার পুনর্জ্জন্মজনক অদৃষ্ট না থাকিলে জন্মের হেতুর অভাববশতঃ এই শরীর পতিত হইলে পুনর্ব্বার শরীরান্তরের উপপত্তি হয় না, অতএব "অপ্রতিসন্ধি"[১] অর্থাৎ পুনর্জ্জন্মের অভাবরূপ মোক্ষ হয়. কিন্তু শরীরসৃষ্টি অকর্ম্মনিমিত্তক হইলে অর্থাৎ কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্রজন্য হইলে ভূতের বিনাশের অনুপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগের অর্থাৎ আত্মার শরীর সম্বন্ধের আত্যন্তিক নিবৃত্তির (মোক্ষের) উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষজন্য, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে আর একটি যুক্তির সূচনা করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব ব্যবস্থাপনের দ্বারা "অনিয়মের' সমাধান হইয়াছে। অর্থাৎ শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে নিয়মের আপত্তি হয়, সর্ব্ববাদিসম্মত যে "অনিয়ম", তাহার সমাধান বা উপপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "অনিয়মে"র ব্যাখ্যার জন্য প্রথমে উহার বিপরীত "নিয়ম" কি? এই প্রশ্ন করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত আত্মার এক প্রকার শরীরই "নিয়ম", ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই "অনিয়ম"। ভাষ্যকার "ভেদ" শব্দের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত "অনিয়মের" স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া, পরে "ব্যাবৃত্তি"

১। "প্রতিসন্ধি" শব্দের অর্থ পুনর্জ্জন্ম। সুতরাং "অপ্রতিসন্ধি" শব্দের দ্বারা পুনর্জ্জন্মের অভাব বুঝা যায়। (পূর্ব্ববর্ত্তী ৭২ পৃষ্ঠায় নিম্নটিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। অত এভাব অর্থে অব্যয়ীভাব সমাসে প্রাচীনগণ অনেক স্থলে পুংলিঙ্গ প্রয়োগও করিয়াছেন। "কিরণাবলী" গ্রন্থে উদয়নাচার্য্য "বাদিনামবিবাদঃ" এই বাক্যে "অবিবাদঃ" এইরূপ পুংলিঙ্গ প্রয়োগ করিয়াছেন। "শব্দশক্তিপ্রকাশিকা" গ্রন্থে জগদীশ তর্কালঙ্কার, উদয়নাচার্য্যের উক্ত প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া উহার উপপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন।

ও "বিশেষ" শব্দের দ্বারা ঐ "ভেদেরই" বিবরণ করিয়াছেন। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা প্রত্যেক আত্মার পরিগৃহীত শরীরের পরস্পর ভেদ অর্থাৎ ব্যাবৃত্তি বা বিশেষই সূত্রে "অনিয়ম" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। এই "অনিয়ম" সর্ব্ববাদিসম্মত; কারণ, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে জন্মের ব্যাবৃত্তি অর্থাৎ জন্ম বা শরীরের বিশেষ দৃষ্ট হয়, ইত্যাদি বলিয়াছেন। কাহারও উচ্চ কুলে জন্ম, কাহারও নীচ কুলে জন্ম, কাহারও শরীর প্রশস্ত, কাহারও বা নিন্দিত, কাহারও শরীর জন্ম হইতেই রোগবহুল, কাহারও বা নীরোগ ইত্যাদি প্রকার শরীরভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। শরীরসমূহের সূক্ষ্ম ভেদও আছে, তাহা অসংখ্য। ফল কথা, জীবের জন্মভেদ বা শরীরভেদ সর্ব্ববাদিসম্মত। জীবমাত্রেরই শরীরে অপর জীবের শরীর হইতে বিশেষ বা বৈষম্য আছে। পূর্ব্বোক্তরূপ এই জন্মভেদই সূত্রোক্ত "অনিয়ম"। প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্তই ঐ জন্মভেদ বা "অনিয়মের" উপপত্তি হয়। কারণ, অদৃষ্টের ভেদানুসারেই তজ্জন্য শরীরের ভেদ হইতে পারে। প্রত্যেক আত্মাতে বিভিন্ন প্রকার শরীরের উৎপাদক যে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষ থাকে, তজ্জন্য প্রত্যেক আত্মা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই লাভ করে। অদৃষ্টরূপ কারণের বৈচিত্র্যবশতঃ বিচিত্র শরীরেরই সৃষ্টি হয়, সকল আত্মার একপ্রকার শরীরের সৃষ্টি হয় না। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নির্ব্বিশেষ হয়, শরীরের উৎপাদক পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের তুল্যতাবশতঃ তাহাতেও শরীরের বৈচিত্র্যসম্পাদক কোন হেতু নাই। সুতরাং সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর হইতে পারে। অর্থাৎ শরীরবিশেষের সহিত আত্মার বিশিষ্ট সংযোগের উৎপাদক (অদৃষ্টবিশেষ) না থাকায় সর্ব্বশরীরেই সমস্ত আত্মার সংযোগ সম্বন্ধ প্রযুক্ত জীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর বলা যাইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া তাঁহার পূর্ব্বোক্ত আপত্তিরই পুনরুল্লেখ করিয়াছেন। উপসংহারে পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, জন্ম ইত্থম্ভূত নহে, অর্থাৎ সর্ব্বজীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর নহে, এবং সমস্ত আত্মার শরীর এক প্রকারও নহে। সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অকর্ম্মনিমিত্তক নহে, অর্থাৎ অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। ভাষ্যে "জন্মন্" শব্দের দ্বারা প্রকরণানুসারে এখানে শরীরই বিবক্ষিত বুঝা যায়।

শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে নিজে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য হইলেই সময়ে ঐ অদৃষ্টের বিনাশবশতঃ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ অর্থাৎ আত্মার মোক্ষ হইতে পারে। কারণ, তত্ত্বসাক্ষাৎকারজন্য আত্মার মিথ্যা-জ্ঞান বিনষ্ট হইলে ঐ মিথ্যাজ্ঞানমূলক রাগ ও দ্বেষের অভাবে তখন আর আত্মা পুনর্জ্জন্মজনক কোনরূপ কর্ম্ম করে না, সুতরাং তখন হইতে আর তাহার কর্ম্ম-ফলরূপ অদৃষ্টের সঞ্চয় হয় না। ফলভোগ দ্বারা প্রারব্ধ কর্ম্মের বিনাশ হইলে, তখন ঐ আত্মার কোন অদৃষ্ট থাকে না। সুতরাং পুনর্জ্জন্মের কারণ না থাকায় আর ঐ আত্মার শরীরান্তর-পরিগ্রহ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষের উপপত্তি হয়। কিন্তু শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্য হইলে ঐ ভূতবর্গের আত্যন্তিক বিনাশ না হওয়ায় পুনর্ব্বার শরীরান্তর-পরিগ্রহ হইতে পারে। কোন

দিনই শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ হইতে পারে না। অর্থাৎ অদৃষ্ট, জন্ম বা শরীরোৎপত্তির কারণ না হইলে কোন দিনই কোন আত্মার মুক্তি হইতে পারে না।

তাৎপর্য্যটীকাকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, "যাঁহারা বলেন, শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, কিন্তু প্রকৃত্যাদিজন্য; ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়া ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই স্ব স্ব বিকার (মহৎ, অহঙ্কার প্রভৃতি) উৎপন্ন করে, অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই ক্রমশঃ শরীরাকারে পরিণত হয়। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তিরই কারণ হয়। যেমন কৃষক জলপূর্ণ এক ক্ষেত্র হইতে অপর ক্ষেত্রে জল প্রেরণ করিতে ঐ জলের গতির প্রতিবন্ধক সেতু-ভেদ মাত্রই করে, কিন্তু ঐ জল তাহার নিম্নগতি-স্বভাববশতঃই তখন অপর ক্ষেত্রে যাইয়া ঐ ক্ষেত্রকে পরিপূর্ণ করে। এইরূপ প্রকৃতিই নিজের স্বভাববশতঃ নানাবিধ শরীর সৃষ্টি করে, অদৃষ্ট শরীর সৃষ্টির কারণ নহে। অদৃষ্ট কুত্রাপি প্রকৃতির পরিণামের প্রবর্ত্তক নহে, কিন্তু সর্ব্বত্র প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধকের নিবর্ত্তক মাত্র। যোগ-দর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন, যথা—"নিমিত্তম প্রযোজকং প্রকৃতীনাং বরণভেদস্তু ততঃ ক্ষেত্রিকবৎ।"—(কৈবল্যপাদ, তৃতীয় সূত্র ও ব্যাসভাষ্য দ্রষ্টব্য)। পূর্ব্বোক্ত মতবাদী-দিগকে লক্ষ্য করিয়াই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত মত-নিরাসের জন্যই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার এইরূপে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রোক্ত "অনিয়ম" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন 'অব্যাপ্তি।' "নিয়ম" শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি, সুতরাং ঐ নিয়মের বিপরীত "অনিয়ম"কে অব্যাপ্তি বলা যায়। সমস্ত আত্মার সমস্ত শরীরবত্তাই "নিয়ম।" কোন আত্মার কোন শরীর, কোন আত্মার কোন শরীর, অর্থাৎ এক আত্মার একটীই নিয়ত শরীর, অন্যান্য শরীর তাহার শরীর নহে, ইহাই "অনিয়ম"। তাৎপর্য্যটীকাকার পূর্ব্বোক্তরূপ অনিয়মকেই সূত্রোক্ত 'অনিয়ম' বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্যকার কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীর অর্থাৎ বিচিত্র শরীরবত্তাই সূত্রোক্ত "অনিয়ম" বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে সমস্ত শরীরই একপ্রকার হইতে পারে, শরীরের বৈচিত্র্য হইতে পারে না, এই কথা বলিলে শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব সমর্থনে যুক্ত্যন্তরও বলা হয়। উদ্দ্যোতকরও "শরীরভেদঃ প্রাণিনামনেকরূপঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত যুক্ত্যন্তরেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যাহা হউক, এখানে তাৎপর্য্যটীকাকারের মতেও "এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ" এইরূপই সূত্রপাঠ বুঝিতে পারা যায়। "ন্যায়সূচীনিবন্ধে"ও ঐরূপই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে। "ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে" বর্দ্ধমান উপাধ্যায়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং "ন্যায়সূত্রবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও ঐরূপই সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি, শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব সমর্থনের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত "নিয়মে"র খণ্ডন করিয়া "অনিয়মে"রই সমাধান বা উপপাদন করায় "অনিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ" এই কথার দ্বারা অনিয়ম নিরস্ত হইয়াছে, এইরূপ ব্যাখ্যা করা যাইবে না। অন্যান্য স্থলে নিরস্ত অর্থে "প্রত্যুক্ত" শব্দের প্রয়োগ থাকিলেও এখানে ঐরূপ অর্থ সংগত হয় না। "ন্যায়সূত্রবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য ইহা লক্ষ্য করিয়া

ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "প্রত্যুক্তঃ সমাহিত ইত্যর্থঃ"। অর্থাৎ শরীরের অদৃষ্টজন্যত্ব সমর্থনের দ্বারা অনিয়মের সমাধান বা উপপাদন হইয়াছে। শরীর অদৃষ্টজন্য না হইলে ঐ অনিয়মের সমাধান হয় না, পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মেরই আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "যোঽয়ং" ইত্যাদি সন্দর্ভেও "অনিয়ম ইত্যুচ্যতে" এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে যে, শরীর অকর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্য নহে, এই সিদ্ধান্তেও যে "অনিয়ম" কথিত হয়, অর্থাৎ শরীরের নানাপ্রকারতা বা বৈচিত্র্যরূপ যে "অনিয়ম" পূর্ব্বপক্ষবাদীরাও বলেন বা স্বীকার করেন, তাহা শরীর অদৃষ্টজন্য হইলেই সমাহিত হয়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে উহার সমাধান হইতে পারে না। পরন্তু (ভাষ্যোক্ত) নিয়মেরই আপত্তি হয়॥ ৬৭॥

সূত্র। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ? পুনস্তৎ-প্রসঙ্গোঽপবর্গে ॥৬৮॥৩৩৯॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেই শরীর "অদৃষ্টকারিত" অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত, ইহা যদি বল? (উত্তর) অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ (শরীরোৎপত্তির আপত্তি) হয়।

ভাষ্য। অদর্শনং খল্বদৃষ্টমিত্যুচ্যতে। অদৃষ্টকারিতা ভূতেভ্যঃ শরীরোৎপত্তিঃ। ন জাত্বনুৎপন্নে শরীরে দ্রষ্টা নিরায়তনো দৃশ্যং পশ্যতি, তচ্চাস্য দৃশ্যং দ্বিবিধং, বিষয়শ্চ নানাত্বঞ্চাব্যক্তাত্মনোঃ, তদর্থঃ শরীরসর্গঃ, তস্মিন্নবসিতে চরিতার্থানি ভূতানি ন শরীরমুৎপাদয়ন্তীত্যুপপন্নঃ শরীর-বিয়োগ ইতি এবঞ্চেন্মন্যসে, পুনস্তৎপ্রসঙ্গোঽপবর্গে, পুনঃ শরীরোৎপত্তিঃ প্রসজ্যত ইতি। যা চানুৎপন্নে শরীরে দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনাভিমতা, যা চাপবর্গে শরীরনিবৃত্তৌ দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনভূতা, নৈতয়োরদর্শনয়োঃ ক্বচিদ্বিশেষ ইত্যদর্শনস্যানিবৃত্তেরপবর্গে পুনঃ শরীরোৎপত্তিপ্রসঙ্গ ইতি।

চরিতার্থতা বিশেষ ইতি চেৎ? ন, করণাকরণয়োরারম্ভ-দর্শনাৎ। চরিতার্থানি ভূতানি দর্শনাবসানান্ন শরীরান্তরমারভন্তে ইত্যয়ং বিশেষ এবঞ্চেদুচ্যতে? ন, করণাকরণয়োরারম্ভদর্শনাৎ। চরিতার্থানাং ভূতানাং বিষয়োপলব্ধিকরণাৎ পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভো দৃশ্যতে, প্রকৃতি-পুরুষয়োর্নানাত্বদর্শনস্যাকরণান্নিরর্থকঃ শরীরারম্ভঃ পুনঃ পুনর্দৃশ্যতে। তস্মাদকর্ম্মনিমিত্তায়াং ভূতসৃষ্টৌ ন দর্শনার্থা শরীরোৎপত্তির্যুক্তা, যুক্তা

তু কর্ম্মনিমিত্তে সর্গে দর্শনার্থা শরীরোৎপত্তিঃ। কর্ম্মবিপাক-সংবেদনং দর্শনমিতি।

অনুবাদ। অদর্শনই অর্থাৎ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই (সূত্রে) "অদৃষ্ট" এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে। (পূর্ব্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি "অদৃষ্টকারিত" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অদর্শনজনিত। শরীর উৎপন্ন না হইলে নিরাশ্রয় দ্রষ্টা অর্থাৎ শরীরোৎপত্তির পূর্ব্বে অধিষ্ঠানশূন্য কেবল আত্মা কখনও দৃশ্য দর্শন করে না। সেই দৃশ্য কিন্তু দ্বিবিধ, (১) বিষয় অর্থাৎ উপভোগ্য রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দ এবং (২) অব্যক্ত ও আত্মার (প্রকৃতি ও পুরুষের) নানাত্ব অর্থাৎ ভেদ। শরীর সৃষ্টি সেই দৃশ্য দর্শনার্থ, সেই দৃশ্য দর্শন অবসিত (সমাপ্ত) হইলে ভূতবর্গ চরিতার্থ হইয়া শরীর উৎপাদন করে না, এ জন্য শরীর-বিয়োগ অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ বা মোক্ষ উপপন্ন হয়, এইরূপ যদি মনে কর? (উত্তর) মোক্ষ হইলে পুনর্ব্বার সেই শরীর-প্রসঙ্গ হয়, পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি প্রসক্ত হয়। (কারণ) শরীর উৎপন্ন না হইলে দর্শনের অনুৎপত্তি যাহা অদর্শন ভূত এবং মোক্ষে শরীর-নিবৃত্তি হইলে দর্শনের অনুৎপত্তি যাহা অদর্শন ভূত, এই অদর্শনদ্বয়ের কোন অংশে বিশেষ নাই, এ জন্য মোক্ষে অদর্শনের নিবৃত্তি না হওয়ায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয়।

(পূর্ব্বপক্ষ) চরিতার্থতা বিশেষ, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলা যায় না। কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ব্বপক্ষ) দর্শনের সমাপ্তিবশতঃ চরিতার্থ ভূতবর্গ শরীরান্তর আরম্ভ করে না, ইহা বিশেষ, এইরূপ যদি বল? (উত্তর) না, অর্থাৎ মোক্ষকালে ভূতবর্গের চরিতার্থতাকে বিশেষ বলা যায় না। কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, বিষয় ভোগের করণ-(উৎপাদন)-প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গের পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়, (এবং) প্রকৃতি ও পুরুষের নানাত্ব দর্শনের অকরণ প্রযুক্ত পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়। অতএব ভূতসৃষ্টি অকর্ম্মনিমিত্তক হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় না। কিন্তু সৃষ্টি কর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্য হইলে দর্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয়। কর্ম্মফলের ভোগ দর্শন।

টিপ্পনী। সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ সাক্ষাৎকারই তত্ত্বদর্শন, উহাই মুক্তির কারণ। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই জীবের বন্ধনের মূল। সুতরাং জীবের শরীরসৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত। ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি এই সূত্রে "অদৃষ্ট" শব্দের

দ্বারা সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনকেই গ্রহণ করিয়া, প্রথমে পূর্ব্বপক্ষরূপে সাংখ্যমত প্রকাশ করিয়া, ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরই আত্মার বিষয়ভোগাদির অধিষ্ঠান; সুতরাং শরীর উৎপন্ন না হইলে অধিষ্ঠান না থাকায় দ্রষ্টা দৃশ্য দর্শন করিতে পারে না। রূপ রস প্রভৃতি ভোগ্য বিষয় এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, এই দ্বিবিধ দৃশ্য দর্শনের জন্যই শরীরের সৃষ্টি হয়। সুতরাং দৃশ্য দর্শন সমাপ্ত হইলে অর্থাৎ চরম দৃশ্য যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, তাহার দর্শন হইলে শরীরোৎপাদক ভূতবর্গের শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন সমাপ্ত হওয়ায় ঐ ভূতবর্গ চরিতার্থ হয়, তখন আর উহারা শরীর সৃষ্টি করে না। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন করিয়া কেহ মুক্ত হইলে চিরকালের জন্য তাহার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগ হয়, আর কখনও তাহার শরীর পরিগ্রহ হইতে পারে না। সুতরাং শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্টকে কারণ না বলিলেও আত্মার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগের অনুপপত্তি নাই, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর মূল তাৎপর্য্য। মহর্ষি এই মতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলেও মোক্ষাবস্থায় পুনর্ব্বার শরীর সৃষ্টির আপত্তি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের তাৎপর্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের দর্শনের অনুৎপত্তি অর্থাৎ ঐ ভেদ দর্শন না হওয়াই "অদর্শন" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু মোক্ষকালেও শরীরাদির অভাবে কোনরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়ায় তখনও পূর্ব্বোক্ত ঐ অদর্শন আছে। তাহা হইলে শরীর সৃষ্টির কারণ থাকায় মোক্ষকালেও শরীর-সৃষ্টিরূপ কার্য্যের আপত্তি অনিবার্য্য। যদি বল, শরীর-সৃষ্টির পূর্ব্বে যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন অর্থাৎ তত্ত্বদর্শনের পূর্ব্ববর্ত্তী যে পূর্ব্বোক্তরূপ অদর্শন, তাহাই শরীর-সৃষ্টির কারণ; সুতরাং মুক্ত পুরুষের ঐ অদর্শন না থাকায় তাঁহার সম্বন্ধে ভূতবর্গ আর শরীর সৃষ্টি করিতে পারে না। ভাষ্যকার এই জন্য বলিয়াছেন যে, শরীরোৎপত্তির পূর্ব্বে যে অদর্শন থাকে, এবং শরীর-নিবৃত্তির পরে অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় যে অদর্শন থাকে, এই উভয় অদর্শনের কোন অংশেই বিশেষ নাই। সুতরাং যেমন পূর্ব্ববর্ত্তী অদর্শন শরীর সৃষ্টির কারণ হয়, তদ্রূপ মোক্ষকালীন অদর্শনও শরীর সৃষ্টির কারণ হইবে। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অনুৎপত্তিরূপ যে অদর্শনকে শরীরোৎপত্তির কারণ বলা হইয়াছে, মোক্ষকালেও ঐ কারণের নিবৃত্তি অর্থাৎ অভাব না থাকায় মুক্ত পুরুষের পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি কেন হইবে না?

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনরূপ তত্ত্বদর্শন হইলে তখন শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ চরিতার্থ হওয়ায় মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধে তাহারা আর শরীর সৃষ্টি করে না। যাহার প্রয়োজন সমাপ্ত হইয়াছে, তাহাকে চরিতার্থ" বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত হইলে ভূতবর্গের যে "চরিতার্থতা" হয়, তাহাই তত্ত্বদর্শনের পূর্ব্ববর্ত্তী ভূতবর্গ হইতে বিশেষ অর্থাৎ ভেদক আছে। সুতরাং তত্ত্বদর্শনের পূর্ব্বকালীন "অদর্শন" হইতে মোক্ষকালীন "অদর্শনে"র বিশেষ সিদ্ধ হওয়ায় মোক্ষকালীন "অদর্শন" মুক্ত পুরুষের শরীর সৃষ্টির কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া উহা খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বশরীরে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধির করণ প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ শরীরের সৃষ্টি করিতেছে এবং প্রকৃতি ও

পুরুষের ভেদ দর্শনের অকরণপ্রযুক্ত অচরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরের সৃষ্টি করিতেছে। তাৎপর্য্য এই যে, ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলেই যে, তাহারা আর শরীর সৃষ্টি করে না, ইহা বলা যায় না। কারণ, পূর্ব্বদেহে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায় ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলেও আবার তাহারা শরীরের সৃষ্টি করে। যদি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন না হওয়া পর্য্যন্ত ভূতবর্গ চরিতার্থ না হয়, অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে এ পর্য্যন্ত কোন শরীরের দ্বারাই ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ না হওয়ায় নিরর্থক শরীর সৃষ্টি হইতেছে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই যে শরীর সৃষ্টির একমাত্র প্রয়োজন, ইহা বলা যায় না। রূপাদি বিষয় ভোগও শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন। কিন্তু পূর্ব্বশরীরের দ্বারা ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ হওয়ায় চরিতার্থ ভূতবর্গও যখন পুনর্ব্বার শরীর সৃষ্টি করিতেছে, তখন ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলে আর শরীর সৃষ্টি করে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। ভাষ্যকার এইরূপে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, অতএব ভূতসৃষ্টি অদৃষ্টজন্য না হইলে দর্শনের জন্য যে শরীর সৃষ্টি, তাহা যুক্তিযুক্ত হয় না, কিন্তু সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য হইলেই দর্শনের জন্য শরীর সৃষ্টি যুক্তিযুক্ত হয়। দর্শন কি ? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, কর্ম্মফলের ভোগ অর্থাৎ অদৃষ্টজন্য সুখ দুঃখের মানস প্রত্যক্ষই "দর্শন"। তাৎপর্য্য এই যে, যে দর্শনের জন্য শরীর সৃষ্টি হইতেছে, তাহা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন নহে। কর্ম্মফল-ভোগই পূর্ব্বোক্ত "দর্শন" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ঐ কর্ম্মফল-ভোগরূপ দর্শন অনাদি কাল হইতে প্রত্যেক শরীরেই হইতেছে, সুতরাং কোন শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয় না। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদদর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হইলে পূর্ব্ব পূর্ব্ববর্ত্তী সমস্ত শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয়। মূলকথা, শরীর-সৃষ্টি কর্ম্মফলরূপ অদৃষ্টজনিত হইলেই পূর্ব্বোক্ত দর্শনার্থ শরীর-সৃষ্টির উপপত্তি হয় ; প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনরূপ অদৃষ্টজনিত হইলে পুনঃ পুনঃ শরীর-সৃষ্টি সার্থক হয় না ; পরন্তু মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। উদ্দ্যোতকর এখানে বিচার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বল, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন বলিতে ঐ দর্শনের অভাব নহে, ঐ ভেদদর্শনের ইচ্ছাই "অদর্শন" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত—উহাই শরীর সৃষ্টির কারণ। মোক্ষকালে ঐ দিদৃক্ষা বা দর্শনেচ্ছা না থাকায় পুনর্ব্বার আর শরীরোৎপত্তি হয় না। কিন্তু তাহা হইলে প্রকৃতির পরিণাম বা সৃষ্টির পূর্ব্বে ঐ দর্শনেচ্ছা না থাকায় শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। শরীর সৃষ্টির পূর্ব্বে যখন ইচ্ছার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই, তখন দর্শনেচ্ছা শরীরোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। যদি বল, সমস্ত শক্তিই প্রকৃতিতে বিদ্যমান থাকায় শক্তিরূপে বা কারণরূপে সৃষ্টির পূর্ব্বেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা থাকে, সুতরাং তখনও শরীর সৃষ্টির কারণের অভাব নাই। কিন্তু এইরূপ বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে ঐ দর্শনেচ্ছা থাকায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, সুতরাং মোক্ষ হইতেই পারে না। সাংখ্যমতে যখন কোন কালে কোন কার্য্যেরই অত্যন্ত বিনাশ হয় না, মূল প্রকৃতিতে সমস্ত কার্য্য বিদ্যমানই থাকে, তখন মোক্ষকালেও অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন হইলেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা বিদ্যমান থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু দর্শনের অভাবই

যদি অদর্শন হয়, তাহা হইলে মোক্ষকালেও ঐ দর্শনের অভাব থাকায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। এ জন্য যদি মিথ্যাজ্ঞানকেই অদর্শন বলা যায়, তাহা হইলে সৃষ্টির পূর্ব্বে বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের আবির্ভাব না হওয়ায় তখন বুদ্ধির ধর্ম্ম মিথ্যাজ্ঞান জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণের অভাবে শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। মূল প্রকৃতিতে মিথ্যাজ্ঞানও সর্ব্বদা থাকে, সময়ে তাহার আবির্ভাব হয়, ইহা বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে উহার সত্তা স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং তখনও শরীরোৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য্য। তাই মহর্ষি সাংখ্যমতের সমস্ত সমাধানেরই খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন, "পুনস্তৎপ্রসঙ্গোঽপবর্গে।"

ভাষ্য। **তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ?** কস্যচিদ্দর্শনমদৃষ্টং নাম পরমাণূনাং গুণবিশেষঃ ক্রিয়াহেতুস্তেন প্রেরিতাঃ পরমাণবঃ সংমূর্চ্ছিতাঃ শরীরমুৎপাদয়ন্তীতি, তন্মনঃ সমাবিশতি স্বগুণেনাদৃষ্টেন প্রেরিতং, সমনস্কে শরীরে দ্রষ্টুরুপলব্ধির্ভবতীতি। এতস্মিন্ বৈ দর্শনে গুণানুচ্ছেদাৎ **পুনস্তৎপ্রসঙ্গোঽপবর্গে।** অপবর্গে শরীরোৎপত্তিঃ, পরমাণুগুণস্যাদৃষ্টস্যানুচ্ছেদ্যত্বাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেই শরীর অদৃষ্টজনিত, ইহা যদি বল? বিশদার্থ এই যে, কাহারও দর্শন অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণবিশেষ, ক্রিয়াহেতু অর্থাৎ পরমাণুসমূহের ক্রিয়াজনক, সেই অদৃষ্টকর্ত্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ "সংমূর্চ্ছিত" (পরস্পর সংযুক্ত) হইয়া শরীর উৎপাদন করে, স্বকীয় গুণ অদৃষ্ট কর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়া মন সেই শরীরে প্রবেশ করে, সমনস্ক অর্থাৎ মনোবিশিষ্ট শরীরে দ্রষ্টার উপলব্ধি হয়। এই দর্শনেও অর্থাৎ এই মতেও গুণের অনুচ্ছেদবশতঃ মোক্ষে পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয় (অর্থাৎ) মোক্ষাবস্থায় শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, পরমাণুর গুণ অদৃষ্টের উচ্ছেদ হইতে পারে না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে সাংখ্যমতানুসারে এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, তাহার উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শেষে কল্পান্তরে এই সূত্রের দ্বারাই অন্য একটি মতের খণ্ডন করিবার জন্য মহর্ষির "তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ" এই পূর্ব্বপক্ষবোধক বাক্যের উল্লেখ করিয়া, উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, কোন দর্শনকারের মতে অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণ এবং মনের গুণ—ঐ অদৃষ্টই পরমাণুসমূহ ও মনের ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এবং ঐ অদৃষ্টকর্ত্তৃক প্রেরিত পরমাণুসমূহ পরস্পর সংযুক্ত হইয়া শরীরের উৎপাদন করে। মন নিজের অদৃষ্টকর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে, তখন সেই শরীরে দ্রষ্টার সুখ দুঃখের উপলব্ধি হয়। ফলকথা, পরমাণুগত অদৃষ্ট পরমাণুর ক্রিয়া উৎপন্ন করিলে পরমাণুসমূহের পরস্পর সংযোগ উৎপন্ন

হওয়ায় ক্রমশঃ শরীরের সৃষ্টি হয়, সুতরাং এই মতে শরীর অদৃষ্টকারিত অর্থাৎ পরম্পরায় অদৃষ্টজনিত, কিন্তু আত্মার অদৃষ্টজনিত নহে; কারণ এই মতে অদৃষ্ট আত্মার গুণই নহে। ভাষ্যকার এই মতের খণ্ডন করিতে পূর্ব্বোক্ত সূত্রের শেষোক্ত "পুনস্তৎপ্রসঙ্গোঽপবর্গে" এই উত্তর-বাক্যের উল্লেখ করিয়া, এই মতেও সাংখ্যমতের ন্যায় মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয়, এইরূপ উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণু ও মন নিত্য পদার্থ, সুতরাং উহার বিনাশ না থাকায় আশ্রয়-নাশজন্য তদ্‌গত অদৃষ্টগুণের বিনাশ অসম্ভব। এবং পরমাণু ও মন সুখ দুঃখের ভোক্তা না হওয়ায় আত্মার ভোগজন্যও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভোগজন্য অপরের অদৃষ্টের ক্ষয় হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজন্যও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের তত্ত্বজ্ঞান হইলে অপরের অদৃষ্টের বিনাশ হয় না। পরন্তু যে প্রারব্ধ কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষ ভোগমাত্রনাশ্য, উহাও পরমাণু ও মনের গুণ হইলে আত্মার ভোগজন্য উহার বিনাশও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত মতে শরীরোৎপত্তির প্রযোজক অদৃষ্টবিশেষের কোনরূপেই বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষকালেও পরমাণু ও মনে উহা বিদ্যমান থাকায় মুক্ত পুরুষেরও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি অনিবার্য্য। অর্থাৎ পূর্ব্ববৎ সেই অদৃষ্টবিশেষ কর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়া পরমাণুসমূহ মুক্ত পুরুষেরও শরীর সৃষ্টি করিতে পারে। ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে মহর্ষির এই সূত্রের পূর্ব্বোক্তরূপে ব্যাখ্যান্তর করিয়া, এই সূত্রের দ্বারাই পূর্ব্বোক্ত মতান্তরেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মতান্তরও যে, অতি প্রাচীন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ভাষ্যকার পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারাও পূর্ব্বোক্ত মতান্তরের খণ্ডন করিয়াছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এখানে পূর্ব্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈন সম্প্রদায়ের মতে "অদৃষ্ট—পার্থিবাদি পরমাণুসমূহ এবং মনের গুণ। সেই পার্থিবাদি পরমাণুসমূহ নিজের অদৃষ্ট কর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়াই শরীর সৃষ্টি করে এবং মন নিজের অদৃষ্টকর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে এবং ঐ মনই স্বকীয় অদৃষ্টপ্রযুক্ত পুদ্‌গলের সুখ দুঃখের উপভোগ সম্পাদন করে। কিন্তু অদৃষ্ট পুদ্‌গলের ধর্ম্ম নহে।" বৃত্তিকার বিশ্বনাথও পূর্ব্বোক্ত মতকে জৈন মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমরা উহা জৈন মত বলিয়া বুঝিতে পারি না। পরন্তু জৈন দর্শনগ্রন্থের দ্বারা জৈন মতে অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ নহে, ইহাই স্পষ্ট বুঝিতে পারি। জৈনদর্শনের "প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকালঙ্কার" নামক প্রামাণিক গ্রন্থে, যে সূত্রে[১] আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ সূত্রে আত্মা যে অদৃষ্টবান্, ইহা স্পষ্টই কথিত হইয়াছে। ঐ গ্রন্থের টীকাকার জৈন মহাদার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্য সেখানে বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট আত্মাকে বদ্ধ করিয়াছে,—অদৃষ্ট আত্মার পারতন্ত্র্য বা বদ্ধতার নিমিত্ত, সুতরাং অদৃষ্ট পৌদ্‌গলিক পদার্থ। কারণ, যাহা পুদ্‌গল পদার্থ, তাহাই অপরের বদ্ধতার নিমিত্ত হয়, যেমন শৃঙ্খল। অদৃষ্টও শৃঙ্খলের ন্যায় আত্মাকে বদ্ধ

১। "চৈতন্যস্বরূপঃ পরিণামী কর্ত্তা সাক্ষাদ্‌ভোক্তা স্বদেহপরিমাণঃ প্রতিক্ষেত্রং ভিন্নঃ পৌদ্‌গলিকাদৃষ্টবাংশ্চায়ং।" প্রমাণনয়—৫৬শ সূত্র।

করিয়াছে। তাই সূত্রে অদৃষ্টকে "পৌদ্গলিক" বলা হইয়াছে। আত্মা ঐ অদৃষ্টের আধার। রত্নপ্রভাচার্য্যের কথায় বুঝা যায় যে, জৈনমতে ন্যায় বৈশেষিক মতের ন্যায় অদৃষ্ট আত্মার বিশেষ গুণ নহে,—কিন্তু অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, আত্মাই উহার আধার। জৈন দার্শনিক নেমিচন্দ্রের প্রাকৃতভাষায় রচিত "দ্রব্যসংগ্রহে"র "সুহদুক্‌খং পুদ্‌গলকম্মফলং পভুং জেদি" (৯) এই বাক্যের দ্বারাও জৈন মতে আত্মাই যে, পুদ্‌গল-কর্ম্মফল সুখ ও দুঃখের ভোক্তা, সুতরাং ঐ ভোগজনক অদৃষ্টের আশ্রয়, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ফলকথা, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা জৈনমত বলিয়া কোন জৈন দর্শনগ্রন্থে দেখিতে পাই না। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারও জৈনমত বলিয়া ঐ মতের প্রকাশ করেন নাই। তাঁহারা যে ভাবে ঐ মতের উল্লেখ ও খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাতে ঐ মতে অদৃষ্ট যে, আত্মার ধর্ম্মই নহে, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং উহা জৈন মত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। জৈন দর্শন পাঠ করিয়া আমরা বুঝিতে পারি যে, জৈন মতে পদার্থ প্রথমতঃ দ্বিবিধ। (১) জীব ও (২) অজীব। চৈতন্যবিশিষ্ট পদার্থ ই জীব। তন্মধ্যে সংসারী জীব দ্বিবিধ, (১) সমনস্ক ও (২) অমনস্ক। যাহার মন আছে, সেই জীব সমনস্ক। যাহার মন নাই, সেই জীব অমনস্ক। সমনস্ক জীবের অপর নাম "সংজ্ঞী"। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে বিচারণাবিশেষ, উহার নাম "সংজ্ঞা"। উহা সকল জীবের নাই; সুতরাং জীবমাত্রই "সংজ্ঞী" নহে। পূর্ব্বোক্ত জীব ও অজীবের মধ্যে অজীব পাঁচ প্রকার। (১) পুদ্‌গল, (২) ধর্ম্ম, (৩) অধর্ম্ম, (৪) আকাশ ও (৫) কাল। যে বস্তুতে স্পর্শ, রস, গন্ধ ও রূপ থাকে, তাহা "পুদ্‌গল" নামে কথিত হইয়াছে[১]। জৈনমতে ক্ষিতি, জল, তেজ ও বায়ু, এই চারিটি দ্রব্যেই রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ থাকে, সুতরাং ঐ চারিটি দ্রব্যই পুদ্‌গল। এই পুদ্‌গল দ্বিবিধ—অণু ও স্কন্ধ। ("অণবঃ স্কন্ধাশ্চ"। তত্ত্বার্থসূত্র, ৫।২৫।)। "পুদ্‌গলের" সর্ব্বাপেক্ষা ক্ষুদ্র অংশকে অণু বা পরমাণু বলা হয়, উহাই অণু পুদ্‌গল। দ্ব্যণুকাদি অন্যান্য দ্রব্য স্কন্ধ পুদ্‌গল। জৈনমতে মন দ্বিবিধ। ভাব মন ও দ্রব্য মন। ঐ দ্বিবিধ মনই পৌদ্‌গলিক পদার্থ। কিন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব "তত্ত্বার্থরাজবার্ত্তিক" গ্রন্থে ইহা স্পষ্ট বলিয়াও ঐ গ্রন্থের অন্যত্র (কাশীসংস্করণ, ১৯৬ পৃষ্ঠা) বলিয়াছেন যে, ভাব মন জ্ঞানস্বরূপ। সুতরাং উহা আত্মাতেই অন্তর্ভূত। দ্রব্য মনের রূপ রসাদি থাকায় উহা পুদ্‌গল দ্রব্যবিকার। জৈনদর্শনের অধ্যাপকগণ পূর্ব্বোক্ত গ্রন্থবিরোধের সমাধান করিবেন। পরন্তু ঐ "তত্ত্বার্থরাজবার্ত্তিক" গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব, ধর্ম্ম ও অধর্ম্মকেই গতি ও স্থিতির কারণ বলিয়া, ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। পরে "অদৃষ্টহেতুকে গতিস্থিতী ইতি চেন্ন পুদ্‌গলেষভাবাৎ" (৩৭) এই সূত্রের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, সুখ দুঃখ ভোগের হেতু অদৃষ্টনামক আত্মগুণই গতি ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা যায় না। কারণ, "পুদ্‌গল" পদার্থে উহা নাই। "পুদ্‌গল" অচেতন পদার্থ, সুতরাং তাহাতে পুণ্য ও পাপের কারণ না থাকায় তজ্জন্য "পুদ্‌গলে"র গতি ও স্থিতি হইতে পারে না। এইরূপে তিনি অন্যান্য যুক্তির দ্বারাও পুণ্য অপুণ্য, গতি ও স্থিতির কারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন

১। "স্পর্শ-রস-গন্ধ-বর্ণবন্তঃ পুদ্‌গলাঃ।"—জৈন পণ্ডিত উমাস্বামিকৃত "তত্ত্বার্থসূত্র" ।৫।২৩।

করিয়া, ধর্ম্ম ও অধর্ম্মই যে, গতি ও স্থিতির কারণ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার বিচারের দ্বারা জৈন মতে ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম যে, অদৃষ্ট হইতে ভিন্ন পদার্থ এবং ঐ অদৃষ্ট পরমাণু প্রভৃতি "পুদ্গল" পদার্থে থাকে না, উহা জড়ধর্ম্ম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জৈন মতে অদৃষ্ট, পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা আমরা কোনরূপেই বুঝিতে পারি না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও তাৎপর্য্যটীকানুসারেই পূর্ব্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু জৈনমতে পরমাণু ও মন পুদ্গল পদার্থ। কিন্তু তাৎপর্য্যটীকায় পাঠ আছে, "ন চ পুদ্গলধর্ম্মোঽদৃষ্টং।" পুদ্গল শব্দের দ্বারা আত্মা বুঝা যায় না। কারণ, জৈনমতে আত্মা 'পুদ্গল' নহে, পরন্তু উহার বিপরীত চৈতন্যস্বরূপ, ইহা পূর্ব্বেই লিখিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়াও মনে হয় না। আমাদিগের মনে হয়, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা কোন সুপ্রাচীন মত। ঐ মতের প্রতিপাদক মূল গ্রন্থ বহু পূর্ব্ব হইতেই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে। জৈনসম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ পরে উক্ত মতের সমর্থন করিতে পারেন। কিন্তু বর্ত্তমান কোন জৈনগ্রন্থে উক্ত মত পাওয়া যায় না। সুধীগণ এখানে তাৎপর্য্যটীকা দেখিয়া এবং পূর্ব্বলিখিত জৈনগ্রন্থের কথাগুলি দেখিয়া প্রকৃত রহস্য নির্ণয় করিবেন ॥৬৮॥

সূত্র। মনঃকর্ম্মনিমিত্তত্বাচ্চ সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ ॥ ॥৬৯॥৩৪০॥*

অনুবাদ। এবং মনের কর্ম্মনিমিত্তকত্ববশতঃ সংযোগাদির উচ্ছেদ হয় না, [অর্থাৎ শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্ম্মজন্য (মনের গুণ অদৃষ্টজন্য) হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। মনোগুণেনাদৃষ্টেন সমাবেশিতে মনসি সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ। তত্র কিং কৃতং শরীরাদপসর্পণং মনস ইতি। কর্ম্মাশয়ক্ষয়ে তু কর্ম্মাশয়ান্তরাদ্বিপচ্যমানাদপসর্পণোপপত্তিরিতি। অদৃষ্টাদেবাপসর্পণমিতি চেৎ? যোঽদৃষ্টঃ[১] শরীরোপসর্পণহেতুঃ স এবাপসর্পণহেতুরপীতি।

---

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রের শেষে "সংযোগানুচ্ছেদঃ" এইরূপ পাঠই আছে। ন্যায়সূচীনিবন্ধে "সংযোগাদ্যনুচ্ছেদঃ" এইরূপ পাঠ আছে। মুদ্রিত "ন্যায়বার্ত্তিকে"ও ঐরূপ পাঠ থাকিলেও কোন ন্যায়বার্ত্তিক পুস্তকে "সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ" এইরূপ পাঠই আছে। ভাষ্যকারের "সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ" এই ব্যাখ্যার দ্বারাও ঐরূপ পাঠই তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। এখানে "আদি" শব্দেরও কোন প্রয়োজন এবং ব্যাখ্যা দেখা যায় না।

১। এখানে সমস্ত পুস্তকেই পুংলিঙ্গ "অদৃষ্ট" শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় এবং ন্যায়বার্ত্তিকেও ঐরূপ পাঠ দেখা যায়। পরবর্ত্তী ৭১ সূত্রের বার্ত্তিকেও "অণুমনসোরদৃষ্টঃ" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। সুতরাং প্রাচীন কালে "অদৃষ্ট" শব্দের যে পুংলিঙ্গেও প্রয়োগ হইত, ইহা বুঝা যাইতে পারে। পরন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেবের "তত্ত্বার্থ-রাজবার্ত্তিক" গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে যেখানে আত্মগুণ অদৃষ্টই গতি ও স্থিতির নিমিত্ত, এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা

ন, একস্য জীবনপ্রায়ণহেতুত্বানুপপত্তেঃ। এবঞ্চ সতি একোঽদৃষ্টো জীবনপ্রায়ণয়োর্হেতুরিতি প্রাপ্তং, নৈতদুপপদ্যতে।

অনুবাদ। মনের গুণ অদৃষ্ট কর্ত্তৃক (শরীরে) মন সমাবেশিত হইলে সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না। সেই মতে শরীর হইতে মনের অপসর্পণ (বহির্গমন) কোন্ নিমিত্তজন্য হইবে? কিন্তু কর্ম্মাশয়ের (ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের) বিনাশ হইলে ফলোন্মুখ অন্য কর্ম্মাশয়প্রযুক্ত (শরীর হইতে মনের) অপসর্পণের উপপত্তি হয়। (পূর্ব্বপক্ষ) অদৃষ্ট-বশতঃই অর্থাৎ অদৃষ্ট কোন পদার্থপ্রযুক্তই অপসর্পণ হয়, ইহা যদি বল? বিশদার্থ এই যে, যে অদৃষ্ট পদার্থ শরীরে (মনের) উপসর্পণের হেতু,তাহাই অপসর্পণের হেতুও হয়। (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা হইতে পারে না, কারণ, একই পদার্থের জীবন ও মরণের হেতুত্বের উপপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে একই অদৃষ্ট পদার্থ জীবন ও মরণের হেতু, ইহা প্রাপ্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, মহর্ষি এখন মনের পরীক্ষা সমাপ্ত করিতে শেষে এই সূত্রের দ্বারা শরীর মনের কর্ম্মনিমিত্তক নহে অর্থাৎ অদৃষ্ট মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই তাঁহার পূর্ব্বোক্ত মত-বিশেষের খণ্ডন করিবার জন্য সূত্রতাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন যদি তাহার নিজের গুণ অদৃষ্টকর্ত্তৃক শরীরে সমাবেশিত হয় অর্থাৎ মন যদি নিজের অদৃষ্টবশতঃই শরীরমধ্যে প্রবিষ্ট হয়, তাহা হইলে শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ, তাহা কিন্নিমিত্তক হইবে? তাৎপর্য্য এই যে, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের কখনই বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ফলভোগজন্য

হইয়াছে, সেখানে ঐ গ্রন্থেও "অদৃষ্টো নামাত্মগুণোঽস্তি," এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। সুতরাং জৈনসম্প্রদায় আত্মগুণ অদৃষ্ট বুঝাইতে পুংলিঙ্গ "অদৃষ্ট" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। কিন্তু তাঁহাদিগের মতে ঐ অদৃষ্ট ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম হইতে ভিন্ন, ইহাও ঐ গ্রন্থের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়।—যাঁহারা অদৃষ্টকে মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা "অদৃষ্ট" শব্দের পুংলিঙ্গেই প্রয়োগ করিতেন, তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার এখানে "অদৃষ্ট" শব্দের পুংলিঙ্গে প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত জৈন গ্রন্থে "অদৃষ্টো নামাত্মগুণোঽস্তি" এইরূপ প্রয়োগ কেন হইয়াছে, ইহাও চিন্তা করিতে হইবে। জৈনসম্প্রদায়ের ন্যায় ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম ভিন্ন কোন অদৃষ্ট পদার্থই এখানে "অদৃষ্ট" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইলে এবং উহাই মনের গুণ বলিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীর মত বুঝিলে এখানে ঐ অর্থে পুংলিঙ্গ "অদৃষ্ট" শব্দের প্রয়োগও সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু এই সূত্রে "মনঃ-কর্ম্ম-নিমিত্তত্বাচ্চ" এই বাক্যে "কর্ম্মন্" শব্দের দ্বারা কর্ম্ম অর্থাৎ কর্ম্মফল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই যে, মহর্ষির বিবক্ষিত এবং ঐ অদৃষ্টই মনের গুণ নহে, ইহাই তাঁহার এই সূত্রে বক্তব্য, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। তবে যাঁহারা ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকেই মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা "অদৃষ্ট" শব্দের পুংলিঙ্গ প্রয়োগই করিতেন। তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে। সুধীগণ এখানে প্রকৃত তত্ত্বের বিচার করিবেন।

মনের গুণ অদৃষ্ট বিনষ্ট হইতে পারে না। অদৃষ্টের বিনাশ না হইলে সেই অদৃষ্টজন্য শরীরের সহিত মনের যে সংযোগ, তাহারও বিনাশ হইতে পারে না। নিমিত্তের অভাব না হইলে নৈমিত্তিকের অভাব কিরূপে হইবে? শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ অর্থাৎ বহির্গমন বা বিয়োগ, তাহার কারণ অদৃষ্টবিশেষের ধ্বংস, কিন্তু অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে উহার ধ্বংস হইতে না পারায় কারণের অভাবে মনের অপসর্পণ সম্ভব হয় না। কিন্তু অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে এক শরীরের আরম্ভক অদৃষ্ট ঐ আত্মার প্রারব্ধ কর্ম্ম ভোগজন্য বিনষ্ট হইলে তখন ফলোন্মুখ অন্য শরীরারম্ভক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত পূর্ব্বশরীর হইতে মনের অপসর্পণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদি বল, অদৃষ্টবিশেষবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, অর্থাৎ যে অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের সংযোগের কারণ, সেই অদৃষ্টই শরীরের সহিত মনের বিয়োগের কারণ, সুতরাং সেই অদৃষ্টবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, একই পদার্থ জীবন ও মরণের কারণ হইতে পারে না। শরীরের সহিত মনের সংযোগ হইলে তাহাকে জীবন বলা যায় এবং শরীরের সহিত মনের বিয়োগ হইলে তাহাকে মরণ বলা যায়। জীবন ও মরণ পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, উহা একই সময়ে হইতে পারে না। কিন্তু যদি যাহা জীবনের কারণ, তাহাই মরণের কারণ হয়, তাহা হইলে সেই কারণজন্য একই সময়ে জীবন ও মরণ উভয়ই হইতে পারে। একই সময়ে উভয়ের কারণ থাকিলে উভয়ের আপত্তি অনিবার্য্য। সুতরাং একই অদৃষ্টের জীবনহেতুত্ব ও মরণহেতুত্ব স্বীকার করা যায় না। ফল কথা, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য শরীরের সহিত যে মনঃসংযোগ জন্মিয়াছে, তাহার বিনাশ হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল বক্তব্য। অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে পূর্ব্বোক্ত অনুপপত্তি হয় না কেন? ইহা পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে। কিন্তু প্রাণ ও মনের শরীর হইতে বহির্গমনরূপ "অপসর্পণ" এবং দেহান্তরের উৎপত্তি হইলে পুনর্ব্বার সেই দেহে গমনরূপ "উপসর্পণ" যে আত্মার অদৃষ্টজনিত, ইহা বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন[১]। অবশ্য একই অদৃষ্ট "অপসর্পণ" ও "উপসর্পণে"র হেতু, ইহা কণাদের তাৎপর্য্য নহে ॥ ৬৯ ॥

সূত্র। নিত্যত্বপ্রসঙ্গশ্চ প্রায়ণানুপপত্তেঃ ॥৭০॥৩৪১॥

অনুবাদ। পরন্তু "প্রায়ণে"র অর্থাৎ মৃত্যুর উপপত্তি না হওয়ায় (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিপাকসংবেদনাৎ কর্ম্মাশয়ক্ষয়ে শরীরপাতঃ প্রায়ণং, কর্ম্মাশয়ান্তরাচ্চ পুনর্জ্জন্ম। ভূতমাত্রাত্তু কর্ম্মনিরপেক্ষাচ্ছরীরোৎপত্তৌ

১। অপসর্পণমুপসর্পণমশিতপীতসংযোগাঃ কার্য্যান্তরসংযোগাশ্চেত্যদৃষ্টকারিতানি।—৫, ২, ১৭।

কস্য ক্ষয়াচ্ছরীরপাতঃ প্রায়ণমিতি। প্রায়ণানুপপত্তেঃ খলু বৈ নিত্যত্ব-প্রসঙ্গং বিদ্মঃ। যাদৃচ্ছিকে তু প্রায়ণে প্রায়ণভেদানুপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। কর্ম্মফল ভোগ প্রযুক্ত কর্ম্মাশয়ের ক্ষয় হইলে শরীরের পতনরূপ "প্রায়ণ" হয় এবং অন্য কর্ম্মাশয় প্রযুক্ত পুনর্জ্জন্ম হয়। কিন্তু অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতমাত্রপ্রযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হইলে কাহার বিনাশপ্রযুক্ত শরীরপাতরূপ প্রায়ণ (মৃত্যু) হইবে? প্রায়ণের অনুপপত্তিবশতঃই (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি বুঝিতেছি। প্রায়ণ যাদৃচ্ছিক অর্থাৎ নির্নিমিত্তক হইলে কিন্তু প্রায়ণের ভেদের উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে যে, শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ মনের গুণ অদৃষ্টজন্য হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না। ইহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে[১], তাহাতে ক্ষতি কি? এই জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ না হইলে কাহারও মৃত্যু হইতে পারে না। সুতরাং শরীরের নিত্যত্বের আপত্তি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, কর্ম্মফল-ভোগজন্য প্রারব্ধ কর্ম্মের ক্ষয় হইলে যে শরীরপাত হয়, তাহাকেই মৃত্যু বলে। কিন্তু শরীর যদি ঐ কর্ম্মজন্য না হয়, যদি কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয়, তাহা হইলে কর্ম্মক্ষয়রূপ কারণের অভাবে কাহারই মৃত্যু হইতে পারে না, সুতরাং শরীরের নিত্যত্বাপত্তি হয় অর্থাৎ কারণের অভাবে শরীরের বিনাশ হইতে পারে না। শরীর-বিনাশ বা মৃত্যু যাদৃচ্ছিক অর্থাৎ উহার কোন কারণ নাই, বিনা কারণেই উহা হইয়া থাকে, ইহা বলিলে মৃত্যুর ভেদ উপপন্ন হয় না। কেহ গর্ভস্থ হইয়াই মরিতেছে, কেহ জন্মের পরেই মরিতেছে, কেহ কুমার হইয়া মরিতেছে, ইত্যাদি বহুবিধ মৃত্যুভেদ হইতে পারে না। সুতরাং মৃত্যুও অদৃষ্ট-বিশেষজন্য, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। যাহার কারণ নাই, তাহা গগনের ন্যায় নিত্য, অথবা গগনকুসুমের ন্যায় অলীক হইয়া থাকে। কিন্তু মৃত্যু নিত্যও নহে, অলীকও নহে॥ ৭০॥

ভাষ্য। "পুনস্তৎপ্রসঙ্গোঽপবর্গে" ইত্যেতৎ সমাধিৎসুরাহ—

অনুবাদ। "অপবর্গে পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয়" ইহা অর্থাৎ এই পূর্ব্বোক্ত দোষ সমাধান করিতে ইচ্ছুক হইয়া (পূর্ব্বপক্ষবাদী) বলিতেছেন,—

সূত্র। অণুশ্যামতানিত্যত্ববদেতৎ স্যাৎ ॥৭১॥৩৪২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্বের ন্যায় ইহা হউক?

ভাষ্য। যথা অণোঃ শ্যামতা নিত্যাঽগ্নিসংযোগেন প্রতিবদ্ধা ন পুনরুৎপদ্যতে এবমদৃষ্টকারিতং শরীরমপবর্গে পুনর্নোৎপদ্যত ইতি।

১। নন্ু ভবতু সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ, কিং নো বাধ্যত ইত্যত আহ শরীরস্য "নিত্যত্বপ্রসঙ্গশ্চ" ইত্যাদি।—তাৎপর্য্যটীকা।

অনুবাদ। যেমন পরমাণুর শ্যাম রূপ নিত্য অর্থাৎ কারণশূন্য অনাদি, (কিন্তু) অগ্নি সংযোগের দ্বারা প্রতিবদ্ধ (বিনষ্ট) হইয়া পুনর্ব্বার উৎপন্ন হয় না, এইরূপ অদৃষ্টজনিত শরীর অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলে পুনর্ব্বার উৎপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, এই পূর্ব্বোক্ত আপত্তি খণ্ডন করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পরমাণুর শ্যাম রূপ যেমন নিত্য অর্থাৎ উহার কারণ নাই, উহা পার্থিব পরমাণুর স্বাভাবিক গুণ, কিন্তু পরমাণুতে অগ্নিসংযোগ হইলে তজ্জন্য ঐ শ্যাম রূপের বিনাশ হয়, আর উহার পুনরুৎপত্তিও হয় না, তদ্রূপ অনাদি কাল হইতে আত্মার যে শরীরসম্বন্ধ হইতেছে, মোক্ষাবস্থায় উহা বিনষ্ট হইলে আর উহার পুনরুৎপত্তি হইবে না। উদ্দ্যোতকর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন পরমাণুর শ্যাম রূপ নিত্য (নিষ্কারণ) হইলেও অগ্নিসংযোগ দ্বারা বিনষ্ট হয়, তদ্রূপ পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্ট নিত্য হইলেও তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা উহার বিনাশ হয়। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা ঐ অদৃষ্ট একেবারে বিনষ্ট হইলে আর মোক্ষাবস্থায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না। পরমাণু ও মনের সুখদুঃখভোগ না হইলেও আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজন্য পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে পরমাণু ও মনের গুণ সমস্ত অদৃষ্টই চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইবে, ইহাই উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব বলিতে এখানে নিষ্কারণত্বই বিবক্ষিত। পরবর্ত্তী সূত্রের ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের কথার দ্বারা ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের শেষভাগে "অণুশ্যামতানিত্যত্ববদ্বা" এই সূত্র দ্রষ্টব্য। ৭১।

সূত্র। নাকৃতাভ্যাগম-প্রসঙ্গাৎ ॥৭২॥৩৪৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্ত বলা যায় না। কারণ, অকৃতের অভ্যাগম-প্রসঙ্গ অর্থাৎ অকৃত কর্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। নায়মস্তি দৃষ্টান্তঃ, কস্মাৎ ? অকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ। অকৃতং প্রমাণতোঽনুপপন্নং তস্যাভ্যাগমোঽভ্যুপপত্তির্ব্ব্যবসায়ঃ, এতচ্ছ্রদ্দধানেন প্রমাণতোঽনুপপন্নং মন্তব্যং। তস্মান্নায়ং দৃষ্টান্তো ন প্রত্যক্ষং ন চানুমানং কিঞ্চিদুচ্যত ইতি। তদিদং দৃষ্টান্তস্য সাধ্যসমত্বমভিধীয়ত ইতি।

অথবা **নাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ**, অণুশ্যামতাদৃষ্টান্তেনাকর্ম্মনিমিত্তাং শরীরোৎপত্তিং সমাদধানস্যাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গঃ। অকৃতে সুখদুঃখহেতৌ কর্ম্মণি পুরুষস্য সুখং দুঃখমভ্যাগচ্ছতীতি প্রসজ্যেত। ওমিতি ব্রুবতঃ প্রত্যক্ষানুমানাগমবিরোধঃ।

প্রত্যক্ষবিরোধস্তাবৎ ভিন্নমিদং সুখদুঃখং প্রত্যাত্মবেদনীয়ত্বাৎ প্রত্যক্ষং সর্ব্বশরীরিণাং। কো ভেদঃ ? তীব্রং মন্দং, চিরমাশু, নানাপ্রকারমেক-

প্রকারমিত্যেবমাদির্ব্বিশেষঃ। ন চাস্তি প্রত্যাত্মনিয়তঃ সুখদুঃখহেতুবিশেষঃ, ন চাসতি হেতুবিশেষে ফলবিশেষো দৃশ্যতে। কর্ম্মনিমিত্তে তু সুখদুঃখযোগে কর্ম্মণাং তীব্রমন্দতোপপত্তেঃ, কর্ম্মসঞ্চয়ানাঞ্চোৎকর্ষাপকর্ষভাবান্নানাবিধৈকবিধভাবাচ্চ কর্ম্মণাং সুখদুঃখভেদোপপত্তিঃ। সোঽয়ং হেতুভেদাভাবাদ্দৃষ্টঃ সুখদুঃখভেদো ন স্যাদিতি প্রত্যক্ষবিরোধঃ।

অথাঽনুমানবিরোধঃ,—দৃষ্টং হি পুরুষগুণব্যবস্থানাৎ সুখদুঃখব্যবস্থানং। যঃ খলু চেতনাবান্ সাধননির্ব্বর্ত্তনীয়ং সুখং বুদ্ধা তদীপ্সন্ সাধনাবাপ্তয়ে প্রযততে, স সুখেন যুজ্যতে, ন বিপরীতঃ। যশ্চ সাধননির্ব্বর্ত্তনীয়ং দুঃখং বুদ্ধা তজ্জিহাসুঃ সাধনপরিবর্জ্জনায় যততে, স চ দুঃখেন ত্যজ্যতে, ন বিপরীতঃ। অস্তি চেদং যত্নমন্তরেণ চেতনানাং সুখদুঃখব্যবস্থানং, তেনাপি চেতনগুণান্তরব্যবস্থাকৃতেন ভবিতব্যমিত্যনুমানং। তদেতদকর্ম্মনিমিত্তে সুখদুঃখযোগে বিরুধ্যত ইতি। তচ্চ গুণান্তরমসংবেদ্যত্বাদদৃষ্টং বিপাককালানিয়মাচ্চাব্যবস্থিতং। বুদ্ধ্যাদয়স্তু সংবেদ্যাশ্চাপবর্গিণশ্চেতি।

অথাগমবিরোধঃ,—বহু খল্বিদমার্ষমৃষীণামুপদেশজাতমনুষ্ঠানপরিবর্জ্জনাশ্রয়মুপদেশফলঞ্চ শরীরিণাং বর্ণাশ্রমবিভাগেনানুষ্ঠানলক্ষণা প্রবৃত্তিঃ, পরিবর্জ্জনলক্ষণা নিবৃত্তিঃ, তচ্চোভয়মেতস্যাং দৃষ্টৌ[১] "নাস্তি কর্ম্ম সুচরিতং দুশ্চরিতং বাঽকর্ম্মনিমিত্তঃ পুরুষাণাং সুখদুঃখযোগ" ইতি বিরুধ্যতে।

সেয়ং পাপিষ্ঠানাং মিথ্যাদৃষ্টিরকর্ম্মনিমিত্তা শরীরসৃষ্টিরকর্ম্মনিমিত্তঃ সুখ-দুঃখ-যোগ ইতি।

ইতি বাৎস্যায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্য দ্বিতীয়মাহ্নিকম্।

সমাপ্তশ্চায়ং তৃতীয়োঽধ্যায়ঃ॥

১। "দৃষ্টি" শব্দের দ্বারা দার্শনিক মতবিশেষের ন্যায় দর্শন শাস্ত্রও বুঝা যায়। প্রাচীন কালে দর্শনশাস্ত্র অর্থেও "দর্শন" শব্দের ন্যায় "দৃষ্টি" শব্দও প্রযুক্ত হইয়াছে। এই সম্বন্ধে এই আহ্নিকের সর্ব্বপ্রথম সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনীর শেষে কিছু আলোচনা করিয়াছি। আরও বক্তব্য এই যে, মনুসংহিতার শেষে "যা বেদবাহ্যাঃ স্মৃতয়ো যাশ্চ কাশ্চ কুদৃষ্টয়ঃ" (১২।৯৫) ইত্যাদি শ্লোকে দর্শন শাস্ত্র অর্থেই "দৃষ্টি" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। চার্ব্বাকাদি দর্শন বেদবাহ্য বা বেদবিরুদ্ধ। এ জন্য ঐ সমস্ত দর্শনশাস্ত্রকেই "কুদৃষ্টি" বলা হইয়াছে। টীকাকার কুল্লুক ভট্ট প্রভৃতিও উক্ত শ্লোকে চার্ব্বাকাদি দর্শন শাস্ত্রকেই "কুদৃষ্টি" শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ উক্ত শ্লোকে "কুদৃষ্টি" শব্দের দ্বারা শাস্ত্রবিশেষই বিবক্ষিত বুঝা যায়। সুতরাং সুপ্রাচীন কালেও যে, দর্শনশাস্ত্র অর্থে "দৃষ্টি" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা আমরা বুঝিতে পারি।

অনুবাদ। ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত পরমাণুর নিত্যত্ব, দৃষ্টান্ত হয় না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয়। (বিশদার্থ) "অকৃত" বলিতে প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন পদার্থ, তাহার "অভ্যাগম" বলিতে অভ্যুপপত্তি, ব্যবসায় অর্থাৎ স্বীকার। ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব যিনি স্বীকার করিতেছেন, তৎকর্ত্তৃক প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার্য্য। অতএব ইহা দৃষ্টান্ত হয় না। (কারণ, উক্ত বিষয়ে) প্রত্যক্ষ প্রমাণ কথিত হইতেছে না, কোন অনুমান প্রমাণও কথিত হইতেছে না। সুতরাং ইহা দৃষ্টান্তের সাধ্যসমত্ব কথিত হইতেছে।

অথবা (অর্থান্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না। কারণ, অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, পরমাণুর শ্যাম রূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীরোৎপত্তিকে অকর্ম্মনিমিত্তক বলিয়া যিনি সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকৃতের অভ্যাগম দোষের আপত্তি হয়। (অর্থাৎ) সুখজনক ও দুঃখজনক কর্ম্ম অকৃত হইলেও পুরুষের সুখ ও দুঃখ উপস্থিত হয়, ইহা প্রসক্ত হউক? অর্থাৎ উক্ত মতে আত্মা পূর্ব্বে কোন কর্ম্ম না করিয়াও সুখ ও দুঃখ ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। "ওম্" এই শব্দবাদীর অর্থাৎ যিনি "ওম্" শব্দ উচ্চারণপূর্ব্বক উহা স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগমের (শাস্ত্রপ্রমাণের) বিরোধ হয়।

প্রত্যক্ষ-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—বিভিন্ন এই সুখ ও দুঃখ প্রত্যেক আত্মার অনুভবনীয়ত্ববশতঃ সমস্ত শরীরীর প্রত্যক্ষ। (প্রশ্ন) ভেদ কি? অর্থাৎ সর্ব্বশরীরীর প্রত্যক্ষ সুখ ও দুঃখের বিশেষ কি? (উত্তর) তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, অচিরস্থায়ী, নানাপ্রকার, একপ্রকার, ইত্যাদি প্রকার বিশেষ। কিন্তু (পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে) প্রত্যাত্মনিয়ত সুখ ও দুঃখের হেতু বিশেষ নাই। হেতু বিশেষ না থাকিলেও ফলবিশেষ দৃষ্ট হয় না। কিন্তু সুখ ও দুঃখের সম্বন্ধ কর্ম্মনিমিত্তক হইলে কর্ম্মের তীব্রতা ও মন্দতার সত্তাবশতঃ এবং কর্ম্মসঞ্চয়ের অর্থাৎ সঞ্চিত কর্ম্মসমূহের উৎকৃষ্টতা ও অপকৃষ্টতাবশতঃ এবং কর্ম্মসমূহের নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের ভেদের উপপত্তি হয়। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে) হেতুভেদ না থাকায় দৃষ্ট এই সুখ-দুঃখভেদ হইতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষ-বিরোধ।

অনন্তর অনুমান-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—পুরুষের গুণনিয়মবশতঃই সুখ দুঃখের নিয়ম দৃষ্ট হয়। কারণ, যে চেতন পুরুষ সুখকে সাধনজন্য বুঝিয়া সেই সুখকে লাভ

করিতে ইচ্ছা করতঃ (ঐ সুখের) সাধন প্রাপ্তির জন্য যত্ন করেন, তিনি সুখযুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি সুখসাধন প্রাপ্তির জন্য যত্ন করেন না, তিনি সুখযুক্ত হন না। এবং যে চেতন পুরুষ দুঃখকে সাধনজন্য বুঝিয়া সেই দুঃখ ত্যাগে ইচ্ছা করতঃ (সেই দুঃখের) সাধন পরিত্যাগের জন্য যত্ন করেন, তিনিই দুঃখমুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি দুঃখের সাধন পরিত্যাগের জন্য যত্ন করেন না, তিনি দুঃখমুক্ত হন না। কিন্তু যত্ন ব্যতীত চেতনসমূহের এই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও আছে, সেই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও চেতনের অর্থাৎ আত্মার গুণান্তরের ব্যবস্থা প্রযুক্ত হইবে, ইহা অনুমান। সেই এই অনুমান, সুখ-দুঃখসম্বন্ধ অকর্ম্মনিমিত্তক হইলে বিরুদ্ধ হয়। সেই গুণান্তর অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ অদৃষ্ট, এবং ফলভোগের কাল নিয়ম না থাকায় অব্যবস্থিত। বুদ্ধি প্রভৃতি কিন্তু অর্থাৎ আত্মার জ্ঞান ইচ্ছা দ্বেষ প্রভৃতি গুণ কিন্তু প্রত্যক্ষ এবং অপবর্গী অর্থাৎ আশুবিনাশী।

অনন্তর আগম-বিরোধ (বুঝাইতেছি),—অনুষ্ঠান ও পরিবর্জ্জনাশ্রিত এই বহু আর্ষ (অর্থাৎ) ঋষিগণের উপদেশসমূহ (শাস্ত্র) আছে। উপদেশের ফল কিন্তু শরীরীদিগের অর্থাৎ মানবগণের বর্ণ ও আশ্রমের বিভাগানুসারে অনুষ্ঠানরূপ প্রবৃত্তি এবং পরিবর্জ্জন-রূপ নিবৃত্তি। কিন্তু সেই উভয় অর্থাৎ শাস্ত্রের প্রয়োজন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দর্শনে (পূর্ব্বোক্ত নাস্তিক মতে) "পুণ্য কর্ম্ম ও পাপ কর্ম্ম নাই, পুরুষসমূহের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ অকর্ম্মনিমিত্তক," এ জন্য বিরুদ্ধ হয়।

"শরীর-সৃষ্টি কর্ম্মনিমিত্তক নহে, সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ কর্ম্মনিমিত্তক নহে" সেই ইহা পাপিষ্ঠদিগের (নাস্তিকদিগের) মিথ্যাদৃষ্টি অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান।

বাৎস্যায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিক সমাপ্ত।

তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

—o—

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই চরম সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত মতে জীবের অকৃত কর্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয়। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্ব্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্ত সিদ্ধ নহে, উহা সাধ্যসম, সুতরাং উহা দৃষ্টান্তই হয় না। কারণ, পরমাণুর শ্যাম রূপের যে নিত্যত্ব (কারণশূন্যত্ব), তাহা "অকৃত" অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ নহে। পরন্তু পরমাণুর শ্যাম রূপ যে কারণজন্য, ইহাই প্রমাণসিদ্ধ[১]। সুতরাং

১। নচ পরমাণুশ্যামতাপ্যকারণা পার্থিবরূপত্বাৎ লোহিতাদিবদিত্যনুমানেন তস্যাপি পাকজত্বাভ্যুপগমাদিতি ভাবঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব স্বীকার করিয়া উহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে অকৃত অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকার করিতে হয়। পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ কথিত না হওয়ায় উহা সিদ্ধ পদার্থ নহে। সুতরাং উহা সাধ্য পদার্থের তুল্য হওয়ায় "সাধ্যসম"। ভাষ্যকারের প্রথম পক্ষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্তের সাধ্যসমত্ব প্রকাশ করিয়া উহা যে দৃষ্টান্তই হয় না, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। এই পক্ষে সূত্রে "অকৃত" শব্দের অর্থ অপ্রামাণিক। "অভ্যাগম" বলিতে "অভ্যুপপত্তি," উহার অপর নাম "ব্যবসায়"। ব্যবসায় শব্দের দ্বারা এখানে স্বীকারই বিবক্ষিত। "প্রসঙ্গ" শব্দের অর্থ আপত্তি। তাহা হইলে সূত্রে "অকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গ" শব্দের দ্বারা বুঝা যায়, অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকারের আপত্তি।

"অকৃত" শব্দের দ্বারা অপ্রামাণিক, এই অর্থ সহজে বুঝা যায় না। অকৃত কর্ম্মই "অকৃত" শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থ। তাই ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে যথাশ্রুত সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিবার জন্য সূত্রের উল্লেখপূর্ব্বক তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যিনি পরমাণুর শ্যাম রূপকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া শরীর-সৃষ্টি কর্ম্মনিমিত্তক নহে, ইহা সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকৃত কর্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সুখজনক ও দুঃখজনক কর্ম্ম না করিলেও পুরুষের সুখ ও দুঃখ জন্মিতে পারে, এইরূপ আপত্তি হয়। উহা স্বীকার করিলে তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হয়, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত মতবাদীর ঐ সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ ও শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয়। প্রত্যক্ষ-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার সুখ ও দুঃখ সর্ব্বজীবের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, আশুস্থায়ী, নানাপ্রকার, এক প্রকার, ইত্যাদি প্রকারে সুখ ও দুঃখ বিশিষ্ট অর্থাৎ সুখ ও দুঃখের পূর্ব্বোক্তরূপ অনেক ভেদ বা বিশেষ আছে। কিন্তু যিনি সুখ ও দুঃখের হেতু কর্ম্মফল বা অদৃষ্ট মানেন না, তাঁহার মতে প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত সুখদুঃখজনক হেতুবিশেষ না থাকায় সুখ ও দুঃখের পূর্ব্বোক্তরূপ বিশেষ হইতে পারে না। কারণ, হেতুবিশেষ ব্যতীত ফলবিশেষ হইতে পারে না। কর্ম্ম বা অদৃষ্টকে সুখ ও দুঃখের হেতুবিশেষরূপে স্বীকার করিলে ঐ কর্ম্মের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ সুখ ও দুঃখের তীব্রতা ও মন্দতা উপপন্ন হয়। কর্ম্মের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ এবং নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের পূর্ব্বোক্ত ভেদও উপপন্ন হয়। কিন্তু সুখদুঃখসম্বন্ধ অদৃষ্টজন্য না হইলে পূর্ব্বোক্ত সুখদুঃখভেদ উপপন্ন হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত মতে সুখ ও দুঃখের হেতুবিশেষ না থাকায় দৃষ্ট অর্থাৎ প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে পূর্ব্বোক্তরূপ সুখদুঃখভেদ, তাহা হইতে পারে না, এ জন্য প্রত্যক্ষ-বিরোধ দোষ হয়।

অনুমান-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পুরুষের গুণের নিয়মপ্রযুক্তই সুখ ও দুঃখের নিয়ম দেখা যায়। সুখার্থী যে পুরুষ সুখসাধন লাভের জন্য যত্ন করেন, তিনিই সুখ লাভ করেন, তাহার বিপরীত পুরুষ সুখ লাভ করেন না এবং দুঃখপরিহারার্থী যে পুরুষ দুঃখসাধন বর্জ্জনের জন্য যত্ন করেন, তাঁহারই দুঃখপরিহার হয়, উহার বিপরীত পুরুষের দুঃখ পরিহার হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে সুখ এবং দুঃখনিবৃত্তি আত্মার প্রযত্নরূপ গুণজন্য,

এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও আত্মার গুণের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা দেখা যায়। কিন্তু অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সহসা সুখের কারণ উপস্থিত হইয়া সুখ উৎপন্ন করে এবং সহসা দুঃখ নিবৃত্তির কারণ উপস্থিত হইয়া দুঃখ নিবৃত্তি করে। কুতর্কদ্বারা সত্যের অপলাপ না করিলে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে ; চিন্তাশীল মানবমাত্রই জীবনে ইহার দৃষ্টান্ত অনুভব করিয়াছেন। তাহা হইলে ঐরূপ স্থলে আত্মার কোন গুণান্তরই সুখদুঃখের কারণ ও ব্যবস্থাপক, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, সুখ দুঃখের ব্যবস্থা বা নিয়ম যখন আত্মার গুণ-ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অন্যত্র দৃষ্ট হয়, তখন তদ্দৃষ্টান্তে প্রযত্ন ব্যতিরেকে যে সুখদুঃখব্যবস্থা আছে, তাহাও আত্মার গুণান্তরের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অনুমান প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, ব্যবস্থিত যে সুখ ও দুঃখ এবং ঐ দুঃখের নিবৃত্তি, তাহা যে, আত্মার গুণবিশেষজন্য, ইহা সর্ব্বসম্মত। যদিও সর্ব্বত্রই আত্মগুণ অদৃষ্টবিশেষ ঐ সুখাদির কারণ, কিন্তু যিনি তাহা স্বীকার করিবেন না, কেবল প্রযত্ন নামক গুণকেই যিনি সুখাদির কারণ বলিয়া স্বীকার করিবেন, তিনিও অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সুখাদি জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়া অন্ততঃ ঐরূপ স্থলেও ঐ সুখাদির কারণরূপে আত্মার গুণান্তর স্বীকার করিতে বাধ্য। অদৃষ্টই সেই গুণান্তর। উহা প্রত্যক্ষের বিষয় না হওয়ায় উহার নাম "অদৃষ্ট", এবং উহার ফলভোগের কালনিয়ম না থাকায় উহা অব্যবস্থিত। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মগুণের মানস প্রত্যক্ষ হয় এবং তৃতীয় ক্ষণে উহাদিগের বিনাশ হয়। কিন্তু অদৃষ্ট নামক আত্মগুণ অতীন্দ্রিয়, এবং ফলভোগ না হওয়া পর্য্যন্ত উহা বিদ্যমান থাকে। কোন্ সময়ে কোন্ অদৃষ্টের ফলভোগ হইবে, সেই সময়ের নিয়ম নাই। কর্ম্মফলদাতা স্বয়ং ঈশ্বর ভিন্ন আর কেহ তাহা জানেনও না। যিনি ঈশ্বরের অনুগ্রহে উহা জানিতে পারেন, তিনি মানুষ নহেন। উদ্দ্যোতকর এখানে "ধর্ম্ম ও অধর্ম্মনামক কর্ম্ম উৎপন্ন হইয়া তখনই কেন ফল দান করে না ?" এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন যে, কর্ম্মের ফল-ভোগকালের নিয়ম নাই। কোন স্থলে ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম উৎপন্ন হইয়া অবিলম্বেও ফল দান করে। কোন স্থলে অন্য কর্ম্মফল প্রতিবন্ধক থাকায় তখন সেই কর্ম্মের ফল হয় না। কোন স্থলে সেই কর্ম্মের সহকারী ধর্ম্ম বা অধর্ম্মরূপ অন্য নিমিত্ত না থাকায় তখন সেই কর্ম্মের ফল হয় না অথবা উহার সহকারী অন্য কর্ম্ম প্রতিবন্ধক থাকায় উহার ফল হয় না, এবং অন্য জীবের কর্ম্মবিশেষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় অনেক সময়ে নিজ কর্ম্মের ফলভোগ হয় না। এইরূপ নানা কারণেই ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ কর্ম্ম সর্ব্বদা ফলজনক হয় না। উদ্দ্যোতকর এইরূপে এখানে অনেক সারতত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে এ বিষয়ে অতি সুন্দর ভাবে মহাসত্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, "দুর্ব্বিজ্ঞেয়া চ কর্ম্মগতিঃ, সা ন শক্যা মনুষ্যধর্ম্মণাঽবধারয়িতুং।" অর্থাৎ কর্ম্মের গতি দুর্জ্ঞেয়, মানুষ তাহা অবধারণ করিতে পারে না। মূলকথা, সুখ ও দুঃখের উৎপত্তি অদৃষ্টজন্য, এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও ঐ অদৃষ্টের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা পূর্ব্বোক্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং যিনি জীবের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধকে অদৃষ্টজন্য বলেন না, তাঁহার মত পূর্ব্বোক্ত অনুমান-প্রমাণ-বিরুদ্ধ হয়।

আগম-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিহিত কর্ম্মের অনুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের বর্জ্জনের কর্ত্তব্যতাবোধক ঋষিগণের বহু বহু যে উপদেশ অর্থাৎ শাস্ত্র আছে, তাহার ফল প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি। ব্রাহ্মণাদি চতুর্ব্বর্ণ ও ব্রহ্মচর্য্যাদি চতুরাশ্রমের বিভাগানুসারে বিহিত কর্ম্মের অনুষ্ঠান প্রবৃত্তি ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের বর্জ্জনরূপ নিবৃত্তিই ঐ সমস্ত শাস্ত্রের প্রয়োজন। কিন্তু যাহার মতে পুণ্য ও পাপ কর্ম্ম নাই, জীবের সুখদুঃখ সম্বন্ধ "অকর্ম্মনিমিত্ত" অর্থাৎ পূর্ব্বকৃত কর্ম্মজন্য নহে, তাহার মতে শাস্ত্রের পূর্ব্বোক্ত প্রয়োজন বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ উহা উপপন্নই হয় না। কারণ, পুণ্য ও পাপ বা ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামক অদৃষ্ট পদার্থ না থাকিলে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির ব্যবস্থা বা নিয়ম কোনরূপেই সম্ভব হয় না; অকর্ত্তব্য কর্ম্মেও প্রবৃত্তি এবং কর্ত্তব্য কর্ম্মেও নিবৃত্তির সমর্থন করা যায়। সুতরাং ঋষিগণের শাস্ত্র প্রণয়নও ব্যর্থ হয়। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত মতের সহিত পূর্ব্বোক্তরূপে আগমের বিরোধবশতঃ উক্ত মত স্বীকার করা যায় না। পূর্ব্বোক্ত মতবাদী নাস্তিকেরও শাস্ত্রপ্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ তিনিও আর কোনরূপে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির ব্যবস্থার উপপাদন করিতে পারিবেন না। পরন্তু ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট না থাকিলে জগতে সুখদুঃখের ব্যবস্থা ও নানা প্রকারভেদও উপপাদন করা যায় না, শরীরাদির বৈচিত্র্যও উপপাদন করা যায় না, ইত্যাদি কথাও পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত মতানুসারে ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন যে, পরমাণুগত অদৃষ্ট শরীরসৃষ্টির কারণ হইলে ঐ অদৃষ্ট নিত্য, উহা কাহারও কৃত কর্ম্মজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত মতে জীবগণ অকৃত কর্ম্মেরই ফলভোগ করে, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে আস্তিকগণের শাস্ত্রবিহিত কর্ম্মে প্রবৃত্তি ও শাস্ত্রনিষিদ্ধ কর্ম্মে নিবৃত্তি এবং ঋষিগণের শাস্ত্রপ্রণয়ন, এই সমস্তই ব্যর্থ হয়। কিন্তু ঐ সমস্তই ব্যর্থ, ইহা কোনরূপেই সমর্থন করা যাইবে না। সুতরাং অদৃষ্ট আত্মারই গুণ এবং আত্মার বিচিত্র শরীরসৃষ্টি ও সুখদুঃখ ভোগ অদৃষ্টজন্য। পূর্ব্বজন্মের কর্ম্মজন্য ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামক অদৃষ্টবশতঃই আত্মার অভিনব শরীর পরিগ্রহ করিতে হয় এবং ঐ অদৃষ্টানুসারেই সুখ দুঃখের ভোগ ও উহার ব্যবস্থার উপপত্তি হয়।

এখানে লক্ষ্য করা বিশেষ আবশ্যক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ে শেষ প্রকরণের দ্বারা জীবের বিচিত্র শরীরসৃষ্টি যে, তাহার পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফলজন্য, পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মের ফল অদৃষ্ট ব্যতীত আর কোনরূপেই যে, ঐ বিচিত্র সৃষ্টির উপপত্তি হইতেই পারে না, ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করায় ইহার দ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব ও অনাদিকাল হইতে শরীরপরিগ্রহ সমর্থিত হইয়াছে। সুতরাং বুঝা যায় যে, আত্মার নিত্যত্ব ও পূর্ব্বজন্মাদি তত্ত্ব, যাহা মুমুক্ষুর প্রধান জ্ঞাতব্য এবং ন্যায়দর্শনের যাহা একটি বিশেষ প্রতিপাদ্য, তাহার সাধক চরম যুক্তিও মহর্ষি শেষে এই প্রকরণের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু যাঁহারা অদৃষ্টবাদ স্বীকার করেন না, নিজ জীবনেই সহস্রবার অদৃষ্ট-বাদের অকাট্য প্রমাণ প্রকটমূর্ত্তিতে উপস্থিত হইলেও যাঁহারা উহা দেখিয়াও দেখেন না, সত্যের অপলাপ করিয়া নানা কুতর্ক করেন, তাঁহাদিগকে প্রথমে অদৃষ্টবাদ আশ্রয় করিয়া আত্মার

নির্বোধ সিদ্ধান্ত বুঝান যায় না। তাই মহর্ষি প্রথম আহ্নিকে আত্মার নিত্যত্ব-পরীক্ষা-প্রকরণে উক্ত বিষয়ে অন্যান্য যুক্তিই বলিয়াছেন। যথাস্থানে সেই সমস্ত যুক্তি ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ যুক্তি এই যে, আত্মা নিত্য না হইলে আত্মার পূর্ব্বজন্ম সম্ভবই হয় না। পূর্ব্ব-জন্ম না থাকিলে নবজাত শিশুর প্রথম স্তন্য পানের প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। কারণ, পূর্ব্বজন্মে স্তন্য পানের ইষ্টসাধনত্ব অনুভব না করিলে নবজাত শিশুর তদ্বিষয়ে স্মরণ সম্ভব না হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি জন্মিতেই পারে না। কিন্তু মৃগাদি শিশুও জন্মের পরেই জননীর স্তন্যপানে স্বয়ং প্রবৃত্ত হয়, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। অতএব স্বীকার্য্য যে, আত্মা নিত্য, অনাদি কাল হইতেই আত্মার নানাবিধ শরীরপরিগ্রহরূপ জন্ম হইতেছে। পূর্ব্বজন্মে সেই আত্মাই স্তন্যপানের ইষ্টসাধনত্ব অনুভব করায় পরজন্মে সেই আত্মার স্তন্যপানে প্রবৃত্তি সম্ভব হইতেছে। আত্মা নিত্য না হইলে আর কোনরূপে উহা সম্ভব হয় না। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের শিষ্য পরমজ্ঞানী সুরেশ্বরাচার্য্যও "মানসোল্লাস" গ্রন্থে (শঙ্করাচার্য্যকৃত দক্ষিণামূর্ত্তি-স্তোত্রের টীকায়) আত্মার নিত্যত্ব প্রতিপাদন করিতে পূর্ব্বোক্ত প্রাচীন প্রসিদ্ধ যুক্তিই সরল সুন্দর দুইটি শ্লোকের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন[১]।

বস্তুতঃ মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত নানা প্রকার যুক্তির দ্বারাও যে, সকলেই আত্মার পূর্ব্বজন্মাদি বিশ্বাস করিবেন, ইহাও কোন দিন সম্ভব নহে। সুচিরকাল হইতেই ইহকালসর্ব্বস্ব চার্ব্বাকের শিষ্যগণ কোনরূপ যুক্তির দ্বারাই পরকালাদি বিশ্বাস করিতেছেন না। আর এই যে, বহু কাল হইতে ভারতবর্ষ ও অন্যান্য নানা প্রদেশে এক বিরাট সম্প্রদায় (থিওসফিষ্ট) আত্মার পরলোক ও পূর্ব্বজন্মাদি সমর্থন করিতে নবীন ভাবে নানারূপ যুক্তির প্রচার করিতেছেন, আত্মার পরলোকাদি বৈজ্ঞানিক সত্য বলিয়া সর্ব্বত্র ঘোষণা করিতেছেন, তাহাতেও কি সর্ব্বদেশে সকলেই উহা স্বীকার করিতেছেন? বেদাদি শাস্ত্রে প্রকৃত বিশ্বাস ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বে প্রকৃত বিশ্বাস জন্মিতে পারে না। যাঁহারা শাস্ত্রবিশ্বাসবশতঃ প্রথমতঃ শাস্ত্র হইতে ঐ সমস্ত তত্ত্বের শ্রবণ করিয়া, ঐ শ্রবণ-লব্ধ সংস্কার দৃঢ় করিবার জন্য নানা যুক্তির দ্বারা ঐ সমস্ত শ্রুত তত্ত্বের মনন করিতে ইচ্ছুক, তাঁহা-দিগের ঐ মনন-নির্ব্বাহের জন্যই মহর্ষি গোতম এই ন্যায়শাস্ত্রে ঐ সমস্ত বিষয়ে নানারূপ যুক্তি ও বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। সুতরাং যাঁহারা বেদ ও বেদমূলক শাস্ত্রে বিশ্বাসী, তাঁহারাই পূর্ব্বোক্ত বেদোপদিষ্ট মননে অধিকারী, সুতরাং তাঁহারাই এই ন্যায়দর্শনে অধিকারী। ফলকথা, শ্রদ্ধা ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বের জ্ঞান লাভের অধিকারী হওয়া যায় না। শাস্ত্রার্থে দৃঢ় বিশ্বাসের নাম শ্রদ্ধা। পরন্তু সাধুসঙ্গ ও ভগবদ্ভজনাদি ব্যতীতও কেবল দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তি বিচারাদির দ্বারাও ঐ সমস্ত তত্ত্বের চরম জ্ঞান লাভ করা যায় না। কিন্তু তাহাতেও সর্ব্বাগ্রে পূর্ব্বোক্ত শ্রদ্ধা আবশ্যক। তাই শাস্ত্র বলিয়াছেন, "আদৌ শ্রদ্ধা ততঃ সাধুসঙ্গোঽথ ভজনক্রিয়া" ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও

১। পূর্ব্বজন্মানুভূতার্থ-স্মরণান্মৃগশাবকঃ।
জননীস্তন্য-পানায় স্বয়মেব প্রবর্ত্ততে ॥
তস্মান্নিশ্চীয়তে স্থায়ীত্যাত্মা দেহান্তরেষ্বপি।
স্মৃতিং বিনা ন ঘটতে স্তন্যপানং শিশোর্যতঃ ॥—"মানসোল্লাস", ৭ম উঃ। ৬। ৭।

চিন্তা করা আবশ্যক যে, কাল-প্রভাবে অনেক দিন হইতে এ দেশেও আমাদিগের মধ্যে কুশিক্ষা ও কুতর্কের বহুল প্রচারবশতঃ জন্মান্তর ও অদৃষ্ট প্রভৃতি বৈদিক সিদ্ধান্তে বদ্ধমূল সংস্কারও ক্রমশঃ বিলুপ্ত হইতেছে। তাই সংসারে ও সমাজে ক্রমে নানারূপ অশান্তির বৃদ্ধি হইতেছে। মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত বিচারের সাহায্যে "আমার এই শরীরাদি সমস্তই আমার পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফল অদৃষ্টজন্য, আমি আমার কর্ম্মফল ভোগ করিতেই এই দেশে, এই কালে, এই কুলে জন্মগ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছি, আমার কর্ম্মফল আমার অবশ্য ভোগ্য", এইরূপ চিন্তার দ্বারা ঐ পুরাতন সংস্কার রক্ষিত হয়। কোন সময়-বিশেষে কর্তৃত্বাভিমানেরও একটু হ্রাস সম্পাদন করিয়া ঐ সংস্কার চিত্ত-শুদ্ধিরও একটু সহায়তা করে; তাহাতে সময়ে একটু শান্তিও পাওয়া যায়, নচেৎ সংসারে শান্তির আর কি উপায় আছে? "অশান্তস্য কুতঃ সুখং?" অতএব পূর্ব্বোক্ত বৈদিক সিদ্ধান্তসমূহে পুরাতন সংস্কার রক্ষার জন্যও ঐ সকল বিষয়ে আমাদিগের দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তিসমূহের অনুশীলন করা আবশ্যক ॥ ৭২ ॥

শরীরাদৃষ্টনিষ্পাদ্যত্ব-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

দ্বিতীয় আহ্নিক সমাপ্ত ॥

—o—

এই অধ্যায়ের প্রথম তিন সূত্র (১) ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে তিন সূত্র (২) শরীরব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৮ সূত্র (৩) চক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ সূত্র (৪) মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৯ সূত্র (৫) আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ। তাহার পরে ৫ সূত্র (৬) শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২০ সূত্র (৭) ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্বপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ সূত্র (৮) ইন্দ্রিয়নানাত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ সূত্র (৯) অর্থ-পরীক্ষা-প্রকরণ। ৭৩ সূত্র ও ৯ প্রকরণে প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত।

দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রথম ৯ সূত্র (১) বুদ্ধ্যনিত্যতা-প্রকরণ। তাহার পরে ৮ সূত্র (২) ক্ষণভঙ্গ-প্রকরণ। তাহার পরে ২৪ সূত্র (৩) বুদ্ধ্যাত্মগুণত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ সূত্র (৪) বুদ্ধ্যুৎপন্নাপ-বর্গিত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ সূত্র (৫) বুদ্ধিশরীরগুণব্যতিরেক-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ সূত্র (৬) মনঃপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১৩ সূত্র (৭) শরীরাদৃষ্টনিষ্পাদ্যত্ব-প্রকরণ। ৭২ সূত্রে ও ৭ প্রকরণে দ্বিতীয় আহ্নিক সমাপ্ত। ১৬ প্রকরণ ও ১৪৫ সূত্রে তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত ॥

—o—

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৬	"তম" শব্দেরস্	"তমস্" শব্দের
	প্রসিদ্ধিপ্রয়োগ	প্রসিদ্ধ প্রয়োগ
১২	দর্শন করিতেছি"।	দর্শন করিতেছি",
১৪	স্পর্শন করিতেছি"।	স্পার্শন করিতেছি",
২০	শাস্ত্রের	শাস্ত্রের
২২	প্রাণহত্যা	প্রাণি-হত্যা
২৩	দেহাদির সংঘাতমাত্র,	দেহাদিসংঘাতমাত্র,
	সে সকল	যে সকল
২৪	ফলভোগ না হওয়া	ফলভোগ না হওয়ায়
৩১	প্রতিসিদ্ধরূপ	প্রতিসন্ধিরূপ
	এবং কথাব দ্বারা	এই কথার দ্বারা
৪৩	স্মৃতিবিষয়স্ত'।	স্মৃতিবিষয়স্ত'।
৫১	কর্ত্তা, মন্তা	কর্ত্তা, মন্তা ও
৫৩	একই সময়ে জ্ঞান	একই সময়ে অনেক জ্ঞান
৫৪	নাসমিত্যু	নাসমিত্যু
৫৬	"হা" বলিয়াছেন,	"না" বলিয়াছেন,
৬৩	সর্ব্বসম্মতঃ,	সর্ব্বসম্মত,
	এ বিভাগকেই	ঐ বিভাগকেই
৭২	পুনর্জ্জন্ম অর্থ	পুনর্জ্জন্ম অর্থও
	জ্ঞাপকত্বরূপ	জ্ঞাপকস্বরূপ
৭৭	উদ্বদ্ধ	উদ্বুদ্ধ
৮০	অনন্ত।	অনন্ত।
৮৩	"ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগা	"ন সংকল্পনিমিত্তত্বাচ্চ রাগা
৮৫	পূর্ব্বক্তরূপ	পূর্ব্বোক্তরূপ
৮৮	এই সকল কথায়	এই সকল কথার
	অধুনিক	আধুনিক
	১৪শ স্থত্রের)	১৪শ শ্লোকের
	মাত্মান্তরে কারণত্বাং"।	মাত্মান্তরেঽকারণত্বাৎ" (
৮৯	১৪শ স্থত্রের	১৪শ শ্লোকের
	কণাদো নেতি	কপিলো নেতি

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৯৭	অনুসংযোগ	অণুসংযোগ
৯৮	বকারের লয়	বিকারের লয়
১০৩	অবরণদ্বারা	আবরণদ্বারা
১১৩	দ্রব্যবত্তা	দ্রব্যবত্ত্বা
১১৬	রূপচেন্নং"	রূপা চেন্নং"
	সাহায্যো-নিরপেক্ষতা	সাহায্য-নিরপেক্ষতা
	বিপর্য্যয়	বিপর্য্যয়ে
১১৮	ন তত্ত্বমিতি	ন তত্ত্বমিতি
১২৫	কপালাদিস্থ	কপালাদিস্থ
১২৭ (৩ পং)	তাহাতে অপ্রতীঘাত	তাহাতে প্রতীঘাত
১৪০	মির্ ম্নং	মিন্দ্রিয়ং
১৪১	দুরান্তিকা	দূরান্তিকা
	পূর্ব্বক্ষবাদী	পূর্ব্বপক্ষবাদী
১৪২	সিদ্ধান্তের	সিদ্ধান্তের
১৬০	বার্ত্তিকারও	বার্ত্তিককারও
	শবরস্বাও	শম্বরস্বাও
	ভাষ্যারম্ভে	ভাষ্যারম্ভে
১৬৩	ভাবকারের	ভাষ্যকারের
১৬৪	সুত্রের দ্বারা	সূত্রের দ্বারা
	এতাষামিন্দ্রিয়	এতাবানিন্দ্রিয়
১৭৪	যেহেতু স্বগুণ	যেহেতু সগুণ
১৮১	'হেতুমদনিত্যত্ব	"হেতুমদনিত্য
১৮৩	প্রত্যানীকানি	প্রতানীকানি
১৮৪	একপদার্থের প্রতিসন্ধান	একপদার্থে প্রতিসন্ধান
১৯০	যদি বস্তুতঃ	যদি বস্তুতঃ
	বিভিন্ন হইবে	অভিন্ন হইবে
১৯৪	পাণিচন্দ্রমসো ব্যবধান	পাণিচন্দ্রমসোর্ব্যবধান'
১৯৫	নানাবিষয়ের প্রত্যক্ষ	নানা প্রত্যক্ষ
২১৫ (৬ পং)	নব্যবৌদ্ধদার্শনিকগণ	তাঁহার পরবর্ত্তী নব্যবৌদ্ধদার্শনিকগণ
২২২	উহাও নিমূর্ণল।	উহাও নির্ম্মূল।
	উভয়বাদিসম্মত ক্ষণিক	উভয়বাদিসম্মত কোন ক্ষণিক

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
২২৪	এইরূপ "নৈরাত্ম্যদর্শন"	এইরূপে "নৈরাত্ম্যদর্শন"
২৩০ (৪ পং)	বিভু বলিলে	বিভু বলিলেও
২৩১	যেগীর ক্রমশঃ	যোগীর ক্রমশঃ
২৩৮	ন কারণস্ত	ন কারণস্যা
২৩৯	এই শব্দেয়	এই শব্দের
২৫১	ঐ সংযোগেয়	ঐ সংযোগের
	যৌগপাদ্য	যৌগপদ্য
	যুগপদস্মরণস্ত	যুগপদস্মরণস্ত
২৫৫	আত্মার (পূর্ব্বোক্তপ্রকার	আত্মার ইত্থম্ভূত
	সামর্থ্য) নহে,	সামর্থ্য নহে,
২৫৬	নানা জ্ঞান জন্মাইতে	নানা জ্ঞান জন্মাইতে ও
	অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞানেরও	অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞানেরও যে,
২৫৮	সংঙ্কার	সংস্কার
২৬৫	পার্থিবাদি চতুর্ব্বিধ শরীরই	শরীরই
২৬৮	পার্থিবাদি শরীরসমূহে	শরীরসমূহে
২৭০	প্রযত্ব	প্রযত্ন
২৭১	নিনৃত্তিও	নিবৃত্তিও
২৯০	ক্রিয়া বিষে	ক্রিয়া বিষয়ে
২৯৫	হওায়	হওয়ায়
২৯৮	হইয়া থাক্কে,	হইয়া থাকে,
২৯৯	প্রতিজ্ঞা ক্বরিয়া	প্রতিজ্ঞা করিয়া
৩২১	চব্ধেঃ	লব্ধেঃ
৩২৫	এ সমস্ত	ঐ সমস্ত
	মুল্মকং	মুল্মুকং
৩২৬	দৃষ্ট ও শ্রুভ	দৃষ্ট ও শ্রুত
	ও বাক্যস্থ	ঐ বাক্যস্থ